EDİTÖR **Suraiya Faroqhi**
ÇEVİRİ **Fethi Aytuna**

Türkiye Tarihi
1603 — 1839



Kitap YAYINEVİ

Geç Osmanlı İmparatorluğu

TÜRKİYE TARİHİ

Kurucu Editör
Metin Kunt, Sabancı Üniversitesi Tarih Profesörü

Türkiye Tarihi muazzam bir girişimi temsil ediyor. Dört ciltlik bu tarih Türklerin Anadolu'ya girdiği dönem olan 11. yüzyıl sonundan başlayarak Osmanlı devletinin kuruluşunu, 15. - 16. yüzyıllarda doğuda İran sınırından batıda Macaristan'a, güneyde Kuzey Afrika ve Arap yarımadasına kadar uzanan muazzam toprakları olan güçlü bir imparatorluk haline gelişini kapsamaktadır. Son cilt imparatorluğun I. Dünya Savaşı sonrasında parçalanışına ve küllerinden doğan modern Türkiye devletinin tarihine dairdir. Birçok ülkeden yazarların katkıları son yıllarda Osmanlı tarihi ile Türkiye araştırmalarında görülen son derece önemli ilerlemeleri yansıtır.

Cilt I
Bizans-Osmanlılar, 1071-1453
Kate Fleet (ed.)

Cilt II
Bir Dünya Gücü Olarak Osmanlı İmparatorluğu, 1453-1603
Suraiya N. Faroqhi ve Kate Fleet (ed.)

Cilt III
Geç Osmanlı İmparatorluğu, 1603-1839
Suraiya N. Faroqhi (ed.)

Cilt IV
Modern Dünyada Türkiye
Reşat Kasaba (ed.)

TÜRKİYE TARİHİ

GEÇ OSMANLI İMPARATORLUĞU

1603-1839

CİLT 3

Türkiye Tarihi'nin üçüncü cildi Osmanlı İmparatorluğu'nun III. Mehmed'in 1603'teki ölümünden Tanzimat'ın 1839'da ilanına kadar süren geç dönemini irdeler. Bu dönem imparatorluk ile Avrupa arasında ticaretin geliştiği, savaş zamanları dışında tüccarlar ve hacıların görece güvenlik içinde yolculuk yapabildiği, istikrarlı ile istikrarsız günlerin birbirini izlediği yıllardı. Ne var ki, padişahın müminlerin ve toplumsal düzenin koruyucusu olarak rolüne yapılan vurguya rağmen, İstanbul'daki yönetici elit ile vilayetlerdeki tebaa arasında gerilim eksik değildi; imparatorluğun muazzam genişlikteki toprakları ve bu tebaanın her gün mücadele etmek zorunda olduğu, pek de cömert olmayan doğal çevre bu gerilime katkıda bulunan öğelerden yalnızca ikisiydi. Bu tema üçüncü cildin merkezi motiflerinden biridir; cilde katkıda bulunanlar, taşradaki yöneticilerin kâh vergi toplarken, kâh siyasete fiilen katılan yerel ileri gelenler ve askerlerle uzlaşmaya çabalarken karşı karşıya kaldıkları sorunları incelemektedir. Bölümlerin odaklandığı konular arasında dini ve siyasi gruplar, gayrimüslimler, kadın, ticaret, zanaatlar, Osmanlı kırsalındaki yaşam, ayrıca müzik, sanat, mimari vardır. Kitap klasik çağ sonrası yılların bir duraklama ve çöküş dönemi olduğuna dair geleneksel ve hâlâ yaygın düşüncenin tersine, Osmanlıların siyasi, kültürel ve sanat alanında birçok başarı kazandığı gözler önüne sermektedir.

SURAIYA N. FAROQHI Münih Ludwig Maximilians Üniversitesi ve İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde tarih profesörüdür. Son yayınları arasında *Subjects of the Sultans: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire* (Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam; 2000) ve *The Ottoman Empire and the World Around It* (Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya; 2004) bulunmaktadır.

Türkiye Tarihi

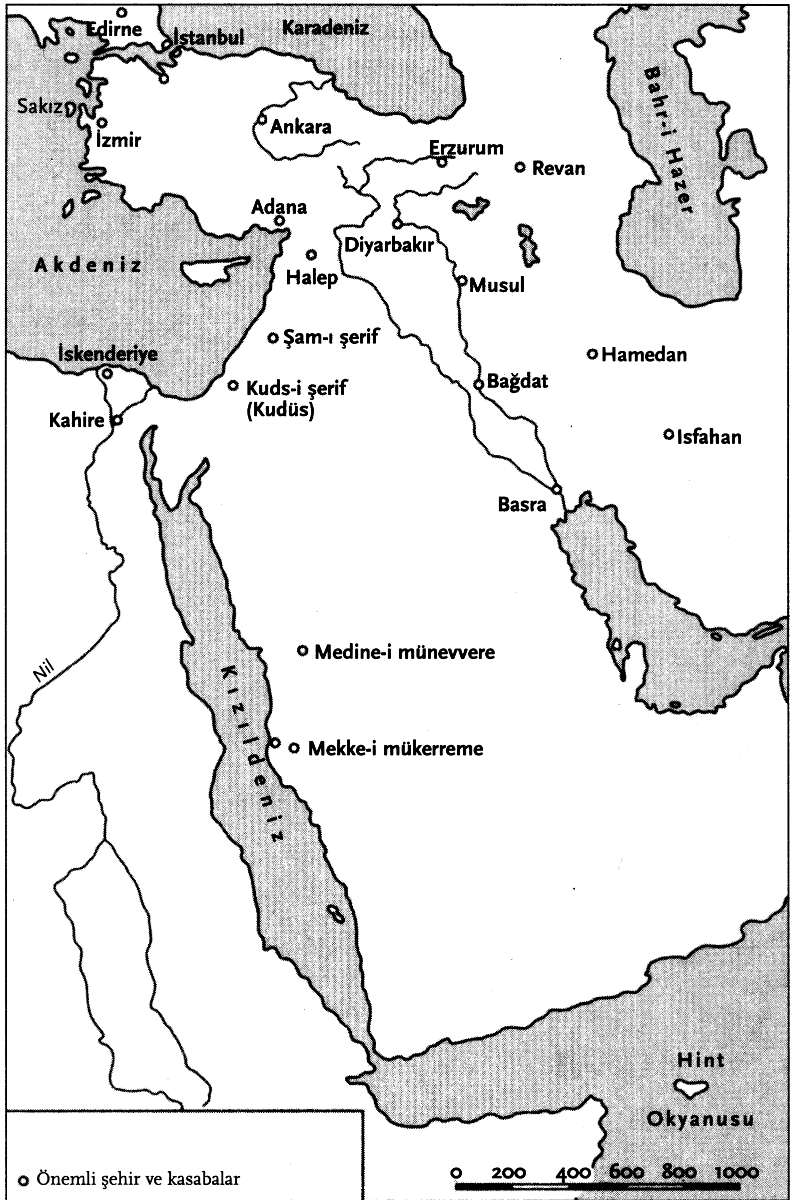
Geç Osmanlı İmparatorluğu
1603-1839
Cilt 3

SURAIYA FAROQHI (ED.)

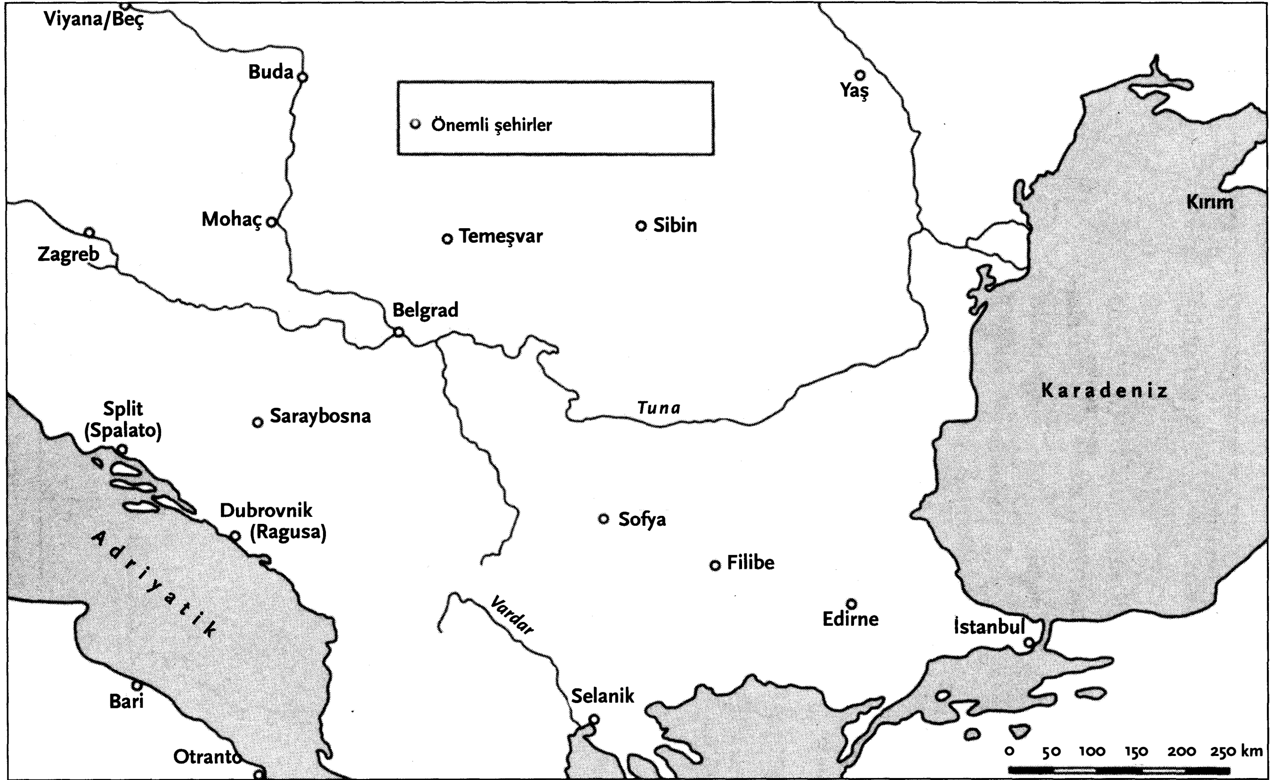
ÇEVİRİ
FETHİ AYTUNA



Kitap YAYINEVİ



Harita 1. Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya ve Afrika'daki toprakları.



Harita 2. Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'daki toprakları.

Birinci Ayrım
Arkaplan

SURAIYA N. FAROQHI

GİRİŞ

MUAZZAM BİR İMPARATORLUK VE MERKEZİ DENETİM

Osmanlı İmparatorluğu'nun 16. ve 17. yüzyıllarda Viyana civarından Hint Okyanusu'na, Karadeniz'in kuzey kıyılarından Nil Nehri'nin doğduğu çağlayanlara kadar uzandığını vurgulamak artık insana epeyce abes geliyor. Ancak böylesi muazzam bir imparatorluğun yol açtığı sonuçlar öyle önemlidir ki, bence abesle iştigal riski de göze alınmalıdır. Britanya imparatorluk tarihi üzerine yapılan yeni bir çalışmaya göre, 17. yüzyıl sonları ya da 18. yüzyıl başlarında bile birçok Britanyalı Cezayir, Tunus ve Trablusgarp kadırgalarında kürek çekiyordu. Buna rağmen hem kral hem de parlamento Britanya'nın Akdeniz'deki gücü ve ticari çıkarları uğruna bu şehirlerle barış içinde olmak istemişti.[1] Bu uzlaşmacı tutum, yalnızca korsanları himaye eden bu üç bağımsız devletin sağlam kalelerinden, hatta donanmalarının gücünden değil, daha geniş politik kaygılardan da kaynaklanıyordu. Cebelitarık gibi üslerin tehlikeli durumu göz önüne alınınca, Kuzey Afrika yeniçerilerinin ve korsan gemisi kaptanlarının hükümranı olan Osmanlı sultanını kızdırmak Britanya ticaret ve diplomasisi için korkunç sonuçlar doğurabilirdi. Şüphesiz 17. yüzyılda ve 18. yüzyılın başında bazı Avrupalı yazarlar "Osmanlı'nın çöküşü"nün kaçınılmaz oluşu üzerine kitaplar yazmışlardı.[2] Ancak deneyimli siyasetçiler, 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşında padişahın orduları yenilgiye uğramadan önce, bu hükümdarın gücünü gerçekten ciddiye alıyordu.

Aynı bağlamda, Osmanlı topraklarının büyük bölümünde çoğu zaman hüküm süren göreceli barışa da değinmek yerinde olacaktır. Padişahın buyrukları sınır eyaletlerinde, dağlık bölgelerde, çöllerde ve bozkırlarda her zaman yerine getirilmese de, o zamanın standartlarına göre makul sayılabilecek düzeyde bir asayiş ortamı genel norm haline gelmişti. Bu, yabancı tüccarların, hacıların, hatta Hıristiyan misyonerlerin Balkanlar, Anadolu ve Suriye'nin ana ve ara yollarında seyahat etmelerini mümkün kılıyordu. Bu faaliyetler Versailles, Lahey veya Londra'da öyle önemli kabul

ediliyordu ki, yalnız Osmanlı merkezi yönetimiyle değil, aynı zamanda bir dizi taşra yöneticisiyle de politik düzeyde uzlaşmalar yapılmıştı. Kudüs'teki Kutsal Kabir Kilisesi'nin tamirini gerçekleştirmenin yanı sıra, Fransisken ve Cizvitlerin Osmanlı tebaasından Ortodoks veya Ermeni Hıristiyanları Papa'nın yüceliğini tanımaya ikna etmelerini sağlamak için de padişahla uzlaşmak gerekli sayılıyordu.[3]

Ama ticari kaygılar her şeyin üstündeydi. Savaş zamanında Osmanlı hükümdarının Doğu Akdeniz'de faal durumda olan Avrupa gemilerini ordularına ve egemenliği altındaki şehirlere erzak sağlamak için kullanmasına izin veriliyordu. Fransa, Britanya ve Hollanda hükümetleri tebaasının Osmanlı devletiyle yaptığı ticaretin hacmi göz önüne aldığında, bu davranış makul bir bedeldi. Levant tüccarlarının Marsilya, Londra veya Amsterdam'da ödedikleri gümrük vergisi ve diğer harçların haricinde, özellikle Fransa'da Osmanlı diyarından gelen hammaddeye dayalı önemli endüstriler vardı. 18. yüzyılda büyük bir endüstri haline gelen Marsilya sabun fabrikaları Tunus veya Girit'ten gelen hammaddeler olmadan faaliyete devam edemeyecek durumdaydı.[4] Yünlü imalatı bu durumun tipik bir örneğiydi. Osmanlı pazarı 18. yüzyılın sonunda çöktüğünde, Montpellier yakınındaki, vaktiyle zengin bir tekstil üretim merkezi olan Carcassonne bir taşra kasabası konumuna düşmüş, sakinleri geçimlerini bağlardan elde ettikleri gelirle sürdürmek zorunda kalmışlardı.[5]

Bir kez daha belirtelim ki, Osmanlı İmparatorluğu toprakları uçsuz bucaksızdı; üstelik sosyopolitik sistemi sultanların hüküm sürdüğü bölgelerde derin kökler salmıştı. Tebaa ticari ilişkilerinde bu durumdan yararlanıyordu. Kervan yollarına daha yakından baktığımızda bu durum açıkça anlaşılır. 1960'lar ve 70'lerde, Atlas ve Hint okyanuslarında deniz ulaşımının arttığını vurgulamak, dünya ticareti tarafından çevrele itilen Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmekten kurtulamayacağı sonucuna varmak âdet haline gelmişti.[6] Bu görüş bugün bile geniş ölçüde savunulmaktadır. Bununla birlikte, eğer yanılmıyorsam, bu tür bir yoruma en azından burada incelenen dönemin büyük bir kısmı açısından ihtiyatla yaklaşmak için sağlam nedenler vardır. Birincisi, karayolları –ya da Halep'i Hindistan'a bağlayan güzergâhta olduğu gibi birleşik kara ve deniz yolları– artık ticari trafiğin geneli

içinde daha az paya sahip olsa da, Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi tüm Osmanlı tüccarlarının elinde kalan kısmının hâlâ önemli bir yer tuttuğunu görürüz. İkincisi, Avrupa'da Balkanlar ve Ortadoğu'dan gelen ham ipek ve diğer mallara talebin görece düşüşe geçmesi, 1800'lerin başında Avrupa'nın egemenliğindeki dünya pazarının amansız rekabetine maruz kalmadan önce Osmanlı üreticilerine bir "soluk alma fırsatı" vermişti ki, dünya pazarına giriş bir dezavantajdan çok avantaj olacaktı.[7] Bundan dolayı, Osmanlı ekonomisinin 18. yüzyıl ortasından önce gerçekten de marjinal konuma düşüp sultanın ordusu ile donanmasına hizmet veremeyecek hale gelmiş olduğu çok da aşikâr değildir. Fernand Braudel meslek hayatının son dönemlerinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun kara ticareti yollarını kontrol etmesi sayesinde 1700'lerin sonuna kadar gücünü koruduğu sonucuna varmıştır ki, bu doğru bir değerlendirmedir.[8]

Avrupa merkezli dünya ekonomisiyle bağlantılar

Gelgelelim, Osmanlı İmparatorluğu'nun belirli bölgeleri 17. ve 18. yüzyıllarda bile Avrupalı tüccarlarla yakın, hatta çok sıkı ilişkilerini korudular. Girit ve Tunus'taki zeytin yetiştiricileri Fransızlardan gelecek zeytinyağı talebine bağımlıydı. Ayrıca İzmir örneği vardır. Bu şehrin 16. yüzyılın "klasik" şehir sisteminde özel bir önemi yoktu; ancak bu sistem 1650 sonrası veya civarında geçerliliğini bir ölçüde kaybettiği zaman önem kazanmaya başladı. Fransız, İngiliz ve Hollandalı tüccarlar uzun bir süreç boyunca buraya yerleşerek yalnızca İran'la yapılan transit ipek ticaretinden değil, aynı zamanda pamuk ve kuru üzüm ihracatından da büyük kazanç sağladılar. Bu faaliyetler bazen yasaldı, bazen yasadışı olabiliyordu. İzmir yörenin önde gelen ailelerinin yatırım amacıyla hanlar inşa edip kiraya vermeleri sayesinde varlığını esas olarak bir Müslüman şehri olarak sürdürüyordu. Yine de, şehrin ekonomisi 1700'lerde kesinlikle Avrupa'yla yapılan ticarete göre şekillenmişti. 1720'lerden sonra İran'da ipek üretimi gerileyince, bölgede yetiştirilen pamuk bir kez daha bu boşluğu doldurmayı başardı.[9]

Böylece merkezi Osmanlı yönetimi yaklaşık 1760'a kadar karayollarının denetimini elinde tuttu. Felaketlerle dolu bir onyılın başladığı bu tarihe kadar, birçok yere refah getiren yerel üretim özellikle iç pazara yönelik-

ti. Sonuçta, buharlı gemiler ve demiryolları ortaya çıkmadan önce sıradan halk için tüketici malları ithal etmek gerçekçi bir girişim olamazdı. 1760'lardan sonra bile, özellikle de asayişin göreceli de olsa yeniden tesis edildiği II. Mahmud döneminde (h. 1808-1839), pek çok yerel üretici ithal ürünlerle gayet iyi rekabet ediyordu.[10] Buna rağmen, bu dönemde bazı bölgeler giderek Avrupa'nın ticaret ağlarına katılmaktaydı. 18. yüzyılın ikinci yarısında ise yeni bağlantılar kurulmuştu; mali hizmetlere duyulan ihtiyaç ve bunu sağlayacak Osmanlı bankalarının bulunmayışı yüzünden Fransız tüccarlar daha önceleri pek kârlı bir girişim olmayan mali spekülasyona yönelip Osmanlı İmparatorluğu'ndan para ihraç ettiler.[11] Merkezi Osmanlı yönetimi dış borçlanmaya ilk kez Kırım Savaşı sırasında başvururken, yerel yöneticilerin en azından bir kısmı bu tarihten yüz yıl kadar önce Avrupalı tüccarlarla mali ilişkiler içine girmişti.

Doğulu komşuların çekiciliği

Hali vakti yerinde Osmanlı tüketicileri yabancı mal taleplerini yalnızca Avrupa mallarıyla sınırlamıyorlardı. Dolayısıyla Osmanlı tüccarları hem Doğu'yla hem de Batı'yla ticaret yapıyorlardı. Hatta 1600 civarında, Kahire'deki ticari ortakları vasıtasıyla her iki yönle de ilişkilerini sürdüren tüccarlar vardı.[12] Güneydoğu Asya'dan gelen baharat Osmanlı topraklarında tüketiliyordu. Gerek 1600'den önceki, gerekse sonraki yıllarda, Yemen Osmanlı eyaletiyken, belirli limanlar vergilerini baharat olarak ödüyordu. Bu mallar İstanbul'da Hint Okyanusu kıyılarında olduğundan daha değerliydi. Anadolu'daki vakıfların depolarında saklanan biber miktarı bu ürünün orta büyüklükteki şehirlerde bile çok tutulduğunu göstermektedir. Üstelik 18. yüzyılda, Avrupalı tüketiciler tatlı tarçını acı bibere tercih etmeye başladığı sırada, tutucu zevkiyle bilinen Osmanlı sarayı da tarçın kullanmaya başlamıştı.[13] Bütün bu talepler Osmanlı tüccarının Asya baharat ticaretine etkin biçimde katılmasına yol açtı. Ayrıca, zengin bir hayal gücünün ürünü olan desenleri, parlak, dayanıklı ve yıkanabilir renkleriyle Hint pamukluları vardı. Bu kumaşlar 17. ve 18. yüzyılın varlıklı Osmanlılarını tıpkı erken modern dönemi yaşayan Avrupalı emsalleri gibi büyülüyordu. Böylece Hintli basma kumaş üreticileri aynı anda Avrupa, Afrika, Güneydoğu Asya ve Os-

manlı pazarları için çalıştıklarından, repertuarlarına bazı "Türk" motifleri de kattılar.[14]

Güney Asya'dan gelen malların çoğu Osmanlı İmparatorluğu'na Kahire üzerinden giriyordu; ancak Kahireli tüccarlar genellikle Cidde'nin güneyine inmeyi göze alamıyordu. Bunun sonucunda, baharat ithalatı ekseriyetle Müslüman olan Hintli tüccarların yalnız Kahire ya da İstanbul'a gitmekle yetinmeyip zaman zaman küçük Anadolu kasabalarında bile görünmesine yol açıyordu. Hintli tüccarların kendi hükümetlerine fazla bel bağlamamış olmaları, bu ilişkileri daha iyi anlamamızı ne yazık ki engelliyor. Fransızların, Hollandalıların ve İngilizlerin İstanbul, İzmir veya Sayda'daki varlığının yol açtığı sonuçları bir ölçüye kadar değerlendirmemize imkân veren diplomatik yazışmalar Hintliler bağlamında mevcut değildir.

İran Ermenileri hakkındaysa, bu tüccarların bizzat sağladığı belgelerin yanı sıra Safevi ve muhtelif Avrupa kaynakları sayesinde daha fazla bilgi vardır. Osmanlı kayıtlarında da yer aldıkları ise pek bilinmeyen bir gerçektir.[15] İran'la ticaret siyasi çatışmalar yüzünden sık sık kesintiye uğruyordu. 18. yüzyıl başında, bazı yıllarda savaş yüzünden ipek üretimi kesilince ticaret tam anlamıyla durma noktasına gelmişti.[16] Buna rağmen, yalnız büyük liman şehirlerinde değil, küçük taşra kasabalarında bile şahın tebaası olan Ermeni tüccarların varlığı belgelenmiştir. Bu nedenle, hiç değilse bir kısmının ipek dışında başka malların ticaretini de yaptığını varsaymak zorundayız. Belki Ermeni ticaret diasporasının uzak yerlerdeki bağlantıları sayesinde bazıları Hint kumaşı ithal ediyordu. Osmanlıların Hindistan ve İran'la ticari ilişkilerini belgelemek Avrupa'yla ilişkilerine kıyasla daha zor olsa da, en azından bir kısmı gün ışığına çıkmıştır ve biraz sabırlı olursak elbette daha fazlası da çıkabilir.

Ayrıca, Doğu'yla ticari ilişkilerin incelenmesi, imparatorluktaki farklı ticaret merkezlerinin aynı koşulları sunmadığını anlamamızı sağlamıştır. Merkezi Osmanlı yönetimi bütün vilayetlerinde geçerli olmak üzere belirli yönetim ilkeleri benimsemişti; bu arada, eğer uygulanabilirliği varsa, bazen bir önceki yönetim biçimine uyma eğilimi de gösteriyordu. Tüketici pazarlarına düşük fiyatla mal sağlama kaygısı taşıyordu. En önemlisi de, ekonomik faaliyeti devlet hazinesine gelir sağlamanın vazgeçilmez ve biri-

cik yolu olarak görme eğilimindeydi (Mehmet Genç'in yarattığı formüle göre gelenekçilik, provizyonizm ve fiskalizm).[17] Ancak bu genel çerçeve Kahire veya Halep'teki ticaret ortamında bir kısıtlama yaratmamıştı. Buradaki tüccarlar uzakta olmaları sayesinde, aşırı devlet denetiminin hüküm sürdüğü sultanların başkentindeki tüccarlardan çok farklı olarak önemli ölçüde serbestliğe sahiptiler.[18]

Savaşın tehlikeleri

Bununla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun büyüklüğü ve –1760'lara kadar– hâlâ etkili olan gücü sadece tüccarlar için değil, her şeyden çok sultanlar, vezirler, krallar ve –Hollanda Parlamentosu dahil– bakanlar için de önemliydi.[19] Osmanlı padişahlarının 16. yüzyıl ortalarına gelindiğinde Habsburglara ve Safevilere karşı aşağı yukarı sabit sınırlara ulaşmalarına rağmen, bir yüzyıl sonra bile Venedik veya Lehistan gibi ikinci derecedeki ülkelerde hâlâ büyük fetihler yapabildikleri genellikle unutulan bir gerçektir. Son araştırmalara göre, Habsburgların 17. yüzyılda doğu sınırlarında ilk modern askeri ıslahatı yansıtan teknoloji ve taktikleri kullandıkları anlaşılmaktadır. Osmanlılar 17. yüzyılın sonuna kadar imparatorların ordularına direnebildiğine göre, yöntemleri genellikle düşünüldüğünün aksine o kadar da modası geçmiş değildi.[20] Çoğu zaman Osmanlıların etkisiz askeri gücünün bir göstergesi olarak kabul edilen devasa toplar aslında "gösteriş" amacıyla üretilirdi; tıpkı Avrupa ordularında olduğu gibi, gerçek anlamda savaşma işi orta ve küçük ölçekli silahlara düşüyordu.

Gerek tek tek seferleri, gerekse Osmanlıların genel askeri gücünü ele alan bazı araştırmalar sayesinde Osmanlı ordusunun güçlü ve zayıf yanları artık daha bir güvenle değerlendirilebilmektedir. 17. yüzyılın sonuna kadar Osmanlıların en güçlü yanlarından biri ikmal hizmetleriydi. Savaşların yol açtığı sefalet evrensel olsa da, sultanların ordusu genel olarak Avrupalı hasımlarına göre daha iyi donatılıyordu.[21] Ordunun geçtiği yollar üzerindeki menzillerde erzakı köylüler sağlardı. Asayişi korumanın zor olacağı şehir pazarlarına muhtaç olmamak için, zanaatkârlar da birliklerin yanında götürülürdü. Tabii bu düzenlemenin sakıncalı yanları da vardı; köylülere hizmetleri karşılığında hemen hemen hiçbir şey ödenmiyordu, zana-

atkârlar ise masraflarını çıkarmayı bile beklemiyordu. Böylece savaşlar, normal koşullarda bile Osmanlı sosyoekonomik yapısının zayıf noktasını oluşturan sermaye birikimi sıkıntısını daha da ağırlaştırdı. 18. yüzyılın ikinci yarısında ordu ikmal sisteminin çöküşü de o yıllardaki askeri yenilgilerin altında yatan nedendi.[22] Gıda, giysi ve çadır tedarik edilemez hale gelince askerler kendilerini "kaynağında" donatmak amacıyla kasaba ve köylerde yaşayanlara saldırdılar. Daha da kötüsü, dayanma noktasını aşacak ölçüde vergi alınan Rum Ortodoks köylüler çarın tarafını tutmaya başlamışlardı. Oysa daha önceki yüzyıllarda Hıristiyan hükümdarlar Osmanlı topraklarına saldırdıklarında, sultanın gayrimüslim kullarından genellikle çok az destek bulabiliyorlardı.

İkmal sistemi büyük bir olasılıkla aşırı yüklenmeden dolayı çökmüştü. Uzun süredir, Osmanlı topraklarında ordu için üretim maliyetlerini bile karşılamayan fiyattan mal talep etmek âdet haline gelmişti. Zanaatkârlar buna mallarının kalitesini düşürerek karşılık verdi. Muhtemelen talihsiz köylülerin menzillerde tedarik ettiği tahıl da genellikle yenemeyecek gibiydi.[23] Yine de 17. yüzyıl sonuna kadar var olan sorunlar başa çıkılabilecek türdendi, çünkü gıda ve giysi talebi –kuşkusuz oldukça fazla olmasına rağmen– belirli sınırlar içinde kalıyordu. Ancak, en azından 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, askeri talep artık Osmanlı vergi mükelleflerinin karşılayamayacağı boyutlara vardı. Belki de bu çöküş, 1700'ler civarında Fransa'da yaşanan ve savaşın yol açtığı krizle kıyaslanabilir. Bu bilhassa tehlikeli dönemde II. Katerina'nın imparatorluğuyla karşı karşıya gelmek Osmanlıların talihsizliğiydi.[24] Sonuçta, Rusya kaynaklarını asgari düzeyde seferber ettiği zaman bile, elinde Balkanlar veya Ortadoğu'da mevcut olandan çok daha fazla ağaç, metal ve diğer hammaddeler vardı.

İkmal konusu bir yana bırakılırsa, askeri güç üzerine çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Daha 16. yüzyılın ikinci yarısında sadece kılıç ve mızrakla donanmış süvari birliklerinin önemi giderek azalmaya başlamıştı. Bu süreç 17. yüzyıl boyunca da devam etti. Belli başlı imparatorlukların muhtelif savaşlarda meydana sürdüğü büyük ordulara sahip olmak isteyen sultanlar, birçok Avrupalı hükümdar gibi, tek bir sefer için tutulan ve tüfek kullanan paralı askerlere bel bağlamaya başladılar.[25] Buna karşılık, süvari hizmeti ve-

ren ve padişahın hizmetindeki askeri birlikler arasında ayrıcalıklı bir yeri olan tımarlı sipahilerin önemi giderek azaldı. 17. yüzyıl boyunca kısa süreli görevler için tutulan tüfekçiler düzenli askeri birliklerle aralarındaki çekişmeden dolayı sık sık isyan çıkardılar. Ne de olsa düzenli birlikler, paralı askerlerin elde edemediği iş güvencesine sahipti. Bununla birlikte paralı askerler de, isyan çıkardıklarında, kendilerini askere alan yerel valileri ayaklanmanın başını çekmeye zorlayabilecekleri ateşli silahlara sahipti. Gözleri sadrazamlıkta olan paşalar da zaten fazla kışkırtmaya ihtiyaç duymuyorlardı.

Özellikle 17. yüzyılın başlarında paralı askerlerin çıkardığı isyanlar Anadolu kasabaları ve köylerinde yaşayan vergi mükellefi halk için son derece yıkıcı oldu. Sakinlerinin surlarla çevrili şehirlere göçmelerinden ya da kırsal bölgelerdeki kalelerin içinde yaşamalarından dolayı bazı bölgeler yıllar geçtikçe viraneye döndü. Bu durum merkezi hükümet açısından artık o bölgeden vergi toplanamayacağı anlamına geliyordu. Devletin terk edilen köyleri iskân girişimleri de bir yere kadar başarılı oluyordu. Orta Anadolu'nun özellikle ovaları ve vadilerinden oluşan görece kurak bölgelerinin terk edilmesi bu dönemden başlamış ve bu süreç ancak 19. yüzyıl sonlarından itibaren tersine dönmüştü. Bu felaket paralı askeri güce geçişin dolaylı bir sonucu olarak görülmelidir.[26]

Merkezi İktidar ve Taşra Toplumu: Adem-i Merkeziyetçiliğin Yararları

Son zamanlarda Osmanlı vilayetleri hakkında yapılan, genellikle de Arap dünyasına odaklanan araştırmalar, 17. ve 18. yüzyıl adem-i merkeziyetçiliğinin özünde yatan dinamikleri daha iyi anlamamızı sağladı. Bu sürece artık "Osmanlı gerilemesi"nin göstergesi ve proto-milliyetçiliğin önkoşulu olarak bakmak mümkün değildir.[27] Âyânın elindeki yerel gücün temelinde iltizamın, özellikle de 1695'ten sonra oluşturulan ve toprakların denetimini ömür boyu elde tutma hakkını veren malikâne sisteminin olduğunu görürüz. Malikâneler zaman zaman fiilen miras yoluyla devredilir hale gelmişti. Buna ilaveten, bütün bir eyaletten toplanması gereken vergileri belirli yerleşimlere dağıtabilme gücü sağlıyordu ki, bu da belirli himaye ilişkilerinin doğması demekti. Artık şunu da biliyoruz: "Bizim" dönemimizin başında, hatta 16. yüzyılda, merkez bütün vilayetlere aynı şekilde hâkim değil-

di. Nitekim Suriye'nin kırsal bölgelerinde müstahkem evlerde yaşayan toprak ağaları, Osmanlıların bu bölgeyi ele geçirmesinden sonra yüz yıldan fazla bir süre boyunca kırsal alanda egemenliklerini sürdürdüler. Merkezileşme 1630'larda kısa bir süre için gerçekleşti, ancak 1700'lerde yerel bir aile kendisini Şam valisi olarak kabul ettirmeyi başardı ve bu mevkiyi yarım yüzyıldan fazla bir süre boyunca elinde tuttu.[28] Suriye'nin hem verimli toprakları hem de Mekke'ye giden hac yolu üstündeki stratejik konumu nedeniyle, geçmişte Osmanlı merkez yönetiminin bu bölgedeki egemenliğini abartmış olduğumuz açıktır.

Ne var ki adem-i merkeziyet bütünün çözülmesi anlamına gelmiyordu; hatta bugün, telgrafın ve demiryollarının bulunmadığı bir çağın etkili bir yönetim biçimi olarak görülmektedir.[29] Malikâneleri ömür boyu kullanma hakkına sahip olanların padişahın tebaası olarak kalmakta hayati çıkarları vardı. Zira bir vilayet imparatorluktan ayrıldığı takdirde, malikânelerde toprağı işleyenlerin bu haklarının yeni yönetim tarafından kabul edileceğinin hiçbir garantisi yoktu; tabii, egemenliği ele geçiren yeni hanedan dışında. Ayrıca büyük malikâne sahipleri arasında, merkezi Osmanlı yönetiminin böl ve yönet politikası gütmesine sebep olacak derecede rekabet vardı. 1800 civarında, sultan aşırı güçlenen âyânı etkisiz hale getirmek istediğinde, yerel rakiplerinin dizginlerini serbest bırakması yeterli oluyordu. Kıyasıya rekabet ve ortak çıkarların bir araya gelişi, güçlü hanedanların kendi bölgelerinde hazırladığı ve tahta yeni çıkmış olan Sultan II. Mahmud'un kesinlikle karşı çıksa da razı olmak zorunda kaldığı Sened-i İttifak'a zemin oluşturmuştu. Sened-i İttifak'ı imzalayan âyân padişaha bağlı kalacaklarına dair söz verseler de, koşullarını daha ziyade kendilerinin belirlediği bir bağlılıktı bu.

Osmanlı yönetiminin istikrara kavuşmasında adem-i merkeziyetçiliğin belki de yararlı olduğu, 19. yüzyıl ortasındaki Tanzimat dönemiyle ilgili bazı çalışmalar sonucu ortaya çıkmıştır. Bu kitaplar ve makalelerin çoğu, modern bir merkeziyetçiliği uygulamaya kararlı bürokratların 1850'lerde ortadan kaldırmaya kesin kararlı oldukları eski gidişatı ayrıntılarıyla ele alır. Nitekim Osmanlı hükümetleri 18. yüzyılda ve 19. yüzyılın başında Arnavutluk'ta dağlı kabilelerin erkeklerini sık sık paralı asker olarak orduları-

na katmışlardı. Askerlik hizmeti erkeklere kazandıkları ücret dışında itibar da sağlıyor, bu dağ topluluklarının işine hemen hemen hiç karışmayan padişaha bağlılıklarını artırıyordu. Oysa Tanzimat yönetiminin hedefi silahsızlanmış bir toplum sağlamaktı. Bu toplumun üyelerinin herhangi bir yerdeki köylüler ve şehirliler gibi vergi ödemeleri ve genç erkeklerin askere alınması hedefleniyordu. Bu tür bir disipline karşı çıkan gruplar "gayri medeni" olarak nitelendirilip cezalandırılıyordu. Osmanlı yönetimine bağlılığın zayıflamasına büyük ölçüde bu politika neden olmuştu.[30]

Osmanlı yönetiminin 18. yüzyılda "merkezden uzakta" ve "zor" bir toplumla, yerel ayrıcalıklar tanıyarak, yani bir tür adem-i merkeziyet oluşturarak tekrar bütünleşmeye çalışmasının bir başka örneği, 1714-1715'te Venedik'ten geri alınan Mora'dır. Bu bölgenin ileri gelenleri, Osmanlı yönetiminde o güne kadar başka örneği görülmeyen ve senato denilen bir meclis-te görüşlerini dile getirmeye teşvik edilmişti. Ancak merkezi yönetimin, Rus birliklerinin yarımadayı kısa süreliğine işgal edip yerel destek buldukları 1770 ayaklanmasını bastıran paralı askerleri kontrol edemediği görüldü. Yerlerini alan Osmanlı askerlerine maaş verilmemişti. Onlar da birikmiş alacaklarını "doğrudan kaynağında" toplamaya kalkışınca ortaya acımasız bir sömürü çıktı. Bölge ileri gelenlerine danışma yoluyla sultanın meşruiyetini tekrar tesis etme girişimi başarısızlıkla sonuçlandı.[31]

Yerel âyânın gücünün kaynağı konusunda yapılan araştırmalarda bazen onların eşleri, kızları ve kız kardeşleri ele alınmıştır. Gerek Osmanlı hanedanının kadın üyeleri, gerekse –en azından belirli yerlerde– şehirli kadınların yanı sıra bu kategorideki Osmanlı kadınları hakkında da bol bilgi mevcuttur. Tıpkı Osmanlı hanım sultanlarının genellikle birkaç kez evlilik yaparak hanedan ile hanedana hizmet eden yüksek rütbeli görevliler arasında bağ oluşturması gibi, 18. ve 19. yüzyılda Bağdatlı paşalar da kızlarını azatlılarıyla evlendiriyordu. Bu tür bir bağ paşa kapısındaki genç bir üyenin daha iyi bir konuma yükselmesinin yanı sıra daha önce kazanılmış itibarın onaylanması anlamına da gelebilirdi. Benzer bir uygulama Kahire'nin Memluk hane halkı reisleri arasında da yaygındı; Memluklar 1700'lerin sonunda yarı askeri birliklerinden güç alan rakiplerini tasfiye ederek Mısır'da yönetimi ele geçirmişlerdi.[32] Bazen söz konusu kadınlar güç ve statü sahibi

olmak için bu durumdan faydalanıyorlardı. En azından Bağdat'ta, bazıları malikâneler dahil önemli kaynakları kontrol ediyor, böylelikle camiler ve hayır kurumları yaptırma imkânı buluyorlardı. Anadolu ve Balkanlar'daki âyânın kadınları ise şu anda iyi bilemediğimiz nedenlerle aynı fırsata sahip olamadılar.

Siyasi kültür...

Kadınlara daha az ya da daha çok rol düşmesi, köleler ve azatlılar dahil hane halkının hane reisine karşı yükümlülükleri, hepsi Osmanlı siyasi faaliyetlerinin kültürel bağlamı içinde yer alır. Hane halkının yükümlülükleri sorunsalı İstanbul ve Kahire örneklerinde özel bir yoğunlukla incelenmiştir. 16. yüzyılda bazıları zaten güçlü olan, 17. ve 18. yüzyıllarda ise rolleri artan mevki sahibi muhtelif kişilerin hanelerindeki düzen küçüklerin büyüklere ve (genel bir kural olarak) kadınların erkeklere itaati ve hürmeti üzerine kurulmuştu.[33]

Memluk hanelerinde, hiyerarşik olarak aynı düzeyde bulunan kişilerin, eğer azatlılarsa, dolayısıyla aynı hane halkı içinde yetişmişlerse, birbirlerine sadakat göstermeleri bekleniyordu. Bunun dışında sadakat özellikle sosyopolitik bakımdan daha üstün durumda olan kişilere gösterilmeliydi. Ancak bu kuralın önemli istisnaları vardı. Buna göre, bir Osmanlı beyefendisinin, ne kadar yüksek bir mevkide olursa olsun, kendi konumuna bakmaksızın eski hocasına bağlılık ve hürmet göstermesi beklenirdi. Bu uygulama, şehzadelerin eski hocalarının neden öğrencileri tahta çıktığında yüksek makam sahibi olduklarını açıklamaktadır.[34] Hane düzeyinde sadakat söz konusu olduğunda, 18. veya 19. yüzyıldaki yüksek mevki sahiplerinin, kendi evlerinde yetişmiş insanların bürokrasi hiyerarşisinde yükselmelerini sağlamaları mantıklıdır. Böyle yükselmiş bir kişinin de efendisinin çıkarını gözetmesi beklenirdi. Bu bağlamda, padişahlar hane reislerinin en seçkin örneğiydi; sarayları diğerleri için bir model oluşturuyordu. Böylece, kaynakların en bol olduğu Osmanlı sarayı, büyük ihtimalle vezirlerin ve siyasi açıdan üst düzeydeki diğer kişilerin hanelerinde taklit ediliyordu.

Askeri ve yarı askeri birlikler siyasi açıdan önemli olduklarına göre, bu insanların toplumsal hayata katıldıkları "kışla kültürü" hakkında şimdi-

ye kadar çok az araştırma yapılmış olması şaşırtıcıdır; bu konuda bildiklerimiz de yine İstanbul ve en önemlisi Kahire'yle sınırlıdır.[35] Kurumsal askeri kimlik açısından "Ali'nin kılıcı" gibi simgeler önemliydi. Bu tür simgeler sancaklara işlenir, haklarında günümüze kadar gelmiş olan hikâyeler anlatılırdı. Kışla kültürünün daha az bildiğimiz ve elimizde neredeyse hiç belge olmayan bir başka yönü, yeniçerilerin ve diğer askerlerin şehir pazarlarına kol kuvveti taktiğiyle girişidir. Bunun sokak insanlarının kültürüyle bir bağlantısı olduğuna kuşku yoktur. Bu insanların davranışları, Osmanlı şehir halkının sık sık kadı huzuruna çıkıp şikâyette bulunmalarına yol açıyordu.

... VE KISACA KÜLTÜR

17. ve 18. yüzyıl ile 19. yüzyıl başının Osmanlı kültür tarihi artık tam anlamıyla bir "kara delik" içinde değildir. Ancak şurası bir gerçek ki, bu yüzyılların şairleri, vakanüvisleri, mimarları, hatta siyasi şahsiyetleri, sözgelimi Kanuni Sultan Süleyman dönemi (h. 1520-1566) ve onun hemen ardından gelen dönem kadar yoğun araştırılmamıştır.[36] Buna rağmen, sanat açısından bu dönemin çok verimli olduğunu artık anlıyoruz.

Anıtsal camilerin ve hayır kurumlarının inşası bakımından, Sultan Ahmed Camii'nin tamamlandığı 1616 yılı ile III. Ahmed'in tahtta bulunduğu dönem (h. 1703-1730) arasında bir tür boşluk bulunmaktaydı. Ancak III. Ahmed Üsküdar'da annesinin adına büyük bir külliye yaptırdı. Sonraki padişahların ve sadrazamların büyük bir kısmı da onu izledi. Genellikle bu 18. yüzyıl yapıları anıtsal hacimleriyle değil, zarif tasarımlarıyla dikkati çekiyordu. Belli başlı örneklerde külliyenin merkezindeki cami arka plana çekilip etrafındaki medreseler, kütüphaneler, hatta çeşmeler öne çıkarılıyordu.[37] Kitabeler artık daha çok Osmanlı Türkçesiyle yazılıyor, kitabeleri yazanlara mekânı yaptıran vakfın ve kurucusunun meziyetlerini öven şiirsel bir dil kullanma izni veriliyordu.

Bazı yüksek rütbeli görevliler İstanbul ve civarında cami ve medrese yaptırma geleneğine uymadılar. Nitekim III. Ahmed'e uzun süre sadrazamlık yapan İbrahim Paşa doğduğu köyü şehir konumuna yükseltti. Günümüzde Nevşehir gelişmiş bir il merkezidir ve İbrahim Paşa'nın yaptırdığı külliye buranın en önde gelen anıtsal yapısıdır. İleri gelen devlet görevli-

lerinin yeniden hayırseverlik işlerine başlamasının Pasarofça Antlaşması'ndan (1718) sonra oluşan barış ortamında Osmanlı devlet yapısının yeniden inşa edilmesi sürecinin bir parçası olduğu ileri sürülebilir. Bu antlaşma Osmanlıların aleyhine olsa da, elli yıl boyunca batı ve kuzey cephelerinde sadece kısa süreli savaşların görüldüğü bir dönemi başlattı. Aynı yıllarda merkezi hükümet özellikle de dini yanını vurgulayarak meşruiyetini yeniden tesis etmek için çaba harcadı. Her yerde görülen hayır kurumları büyük olasılıkla sultanın sadece kullarından fedakârlık beklemekle kalmadığını, karşılığında onlara bir şeyler sunma arzusunda olduğunu da gösterme niyetiyle yapılmıştı.

18. yüzyılda taşradaki yapıların ilginç bir özelliği, bazı banilerin Osmanlı öncesi döneme ait yerel gelenekleri canlandırma eğilimiydi. Nitekim 17. yüzyıl sonunda Halep'te inşa edilen büyük bir handa Memluk armalarındaki gibi stilize aslanlar vardır.[38] İran sınırındaki Doğubayazıt yakınında yerel bir âyân ailesi kısa zamanda terk edilen ama hâlâ ayakta duran, üslubunun Selçuklu mimarisinden esinlendiği açıkça görülen bir saray yaptırmıştı.[39] Bununla birlikte, en iyi bilinen örnekler Kahire'dedir. Burada Memluk yapılarını çağrıştıran unsurlara sahip birçok bina yapılmıştır.[40] Ne yazık ki, binaların yapımıyla ilgili yazılı kaynaklar bulunmadığı için, banilerin bu "tarihsici" üslubu neden benimsediklerini aslında bilmesek de bir tahminde bulunabiliriz.

Mimarinin erdemleri ve kusurları genellikle yazılı olarak tartışılmazken, zengin konaklarındaki tüketimin boyutu halkta büyük hoşnutsuzluğa yol açıyordu. Bu olgu yalnız İstanbul'da değil, taşra şehirlerinde de gözleniyordu. Gerek kişilerin ölümünden sonra çıkarılan envanterler, gerekse hayattayken tutulan kayıtlar, 18. yüzyıl boyunca fresklerle süslenen duvarların, arşın arşın kumaşların, kadın mücevherlerinin, erkekler için işlenmiş silah ve koşum takımlarının gitgide bollaştığını gösteriyor. Fransa veya İngiltere'den güzel yünlüler, Hindistan'dan kaliteli pamuklular geliyordu; ayrıca Bursa'da ve Sakız Adası'nda üretilen ipek gibi yerli ürünlere de talep vardı. Minyatürler ve padişah fermanları da varlıklı şehirlilerin değişen modalara duyduğu ilgiyi belgeler. Buna karşılık, ürünlerini yeni zevklere göre değiştirmekte güçlük çeken ve fazla sermaye birikimi olmayan za-

naatkârların şikâyetlerine kulak veren sultanlar harcamaları kısıtlayıcı kararnameler çıkararak meşruiyetlerini pekiştirmeye girişiyorlardı.[41] Ayrıca tüketimdeki bu artış, değerli metallerin Hindistan'a gitmesini, varlıklı Yahudi ve Hıristiyan erkeklerin kendini beğenmiş tavırlarını ve kadınların kocalarından gitgide arttığı farz edilen maddi taleplerini onaylamayan bazı yazarlar tarafından eleştiriliyordu. Ancak bütün bu yakınmaların ve yasaklamaların, 18. yüzyıl boyunca gerek Müslüman, gerekse gayrimüslim zengin Osmanlılar arasında "tüketim kültürü"nün bir nevi erken biçiminin oluşmasını engelleyemediği anlaşılıyor.

Sonuç

Burada kısaca özetlenen araştırmalar elinizdeki kitabın arkaplanını oluşturuyor. Yeni ilgi alanlarını yansıtan konular üzerinde özellikle duruldu. Nitekim 18. yüzyılda özel yaşam ve ev içi kültürünün gelişimi nispeten yeni keşfedilmiş bir alandır ve kadınların tarihiyle yakından ilintilidir. Bu nedenle her iki konuya da özel bir dikkat harcandı.[42] Son yirmi yıl içinde Osmanlı gayrimüslimleriyle ilgili tarihyazımı da büyük gelişme kaydederek Osmanlı toplumunu eskiye göre daha çoğulcu ve daha çok çelişki barındıran bir toplum olarak görmemizi sağladı.

Ayrıca taşra tarihiyle ilgili araştırmalar, Osmanlı devletinin ve toplumunun işleyişini, merkezi de içine alarak bir bütün olarak yeniden değerlendirmemizi sağlamıştır. Gerek vakayinameler, gerekse arşiv belgelerinden oluşan yerel kaynaklardan öğrendiğimize göre, merkezi yönetimin kullarını algılama şekli kullar tarafından paylaşılmıyordu. Öte yandan, adem-i merkeziyet de her zaman siyasi gerileme anlamına gelmiyordu. Bu yerel kaynaklar sadece şehir ve bazen de kırsal alan eşrafının hedeflerini ve stratejilerini yansıtsa da, bakış açımızdaki bu değişiklik geçerliğini koruyacaktır. Köylülerin ve göçebelerin ümitleri ile korkularını ise belki de asla öğrenemeyeceğiz; bu çok ciddi ve genellikle hep bir köşeye atmak zorunda kaldığımız bir gerçektir. Bu konuda en azından 18. ve 19. yüzyıl tarihçilerinin etnologlarla bağlantı kurmaları yararlı olabilir. Avrupa tarihçilerinin başvurduğu bu verimli yaklaşımdan Osmanlı İmparatorluğu'nu inceleyen akademisyenler şimdiye kadar kaçınmışlardır.

Öte yandan, elinizdeki ciltte bariz boşluklar da bulunmaktadır. 18. yüzyılda hem Müslüman hem gayrimüslim Osmanlılar bilime, özellikle de tıbba gitgide daha çok ilgi duymaya başlamışlardı. Ayrıca özellikle Ortodoks kökenli bazı âlimler arasında Avrupa Aydınlanmacılığının ortaya attığı fikirler büyük ilgi görüyordu.[43] Bu konuların burada ele alınması gerekirken yerimiz kısıtlı olduğundan dışarıda bırakıldı. Aynı şekilde, gerek deniz ticareti, gerekse deniz savaşları açısından Osmanlıların denizle olan ilişkisi adeta üvey evlat muamelesi görmüştür. Osmanlı İmparatorluğu bu ciltte de bir kara kütlesi olarak ortaya çıkıyor. Bu durum yeterince doğruysa da bütün hikâyeyi yansıtmaz. Sonuçta sultanlar, bazı haklı nedenlerle hem karada hem denizde egemenlik iddiasındaydı. Demek ki daha yapılacak çok şey var ve bir kısmı yakın gelecekte ele alınacak. İnşallah.

Notlar

1 Linda Colley, *Captives, Britain, Empire and the World 1600-1859* (New York, 2002), s. 70-71.

2 Bu sürecin ilk dönemleri için bkz. Lucette Valensi, *Venise et la Sublime Porte: la naissance du despote* (Paris, 1987).

3 Suraiya Faroqhi, *The Ottoman Empire and the World Around it, 1540s to 1774* (Londra, 2004) (Türkçe edisyon: *Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007).

4 Boubaker Sadok, *La Régence de Tunis au XVIIe siècle: ses relations commerciales avec les ports de l'Europe méditerranéenne, Marseille et Livourne* (Zaghouan, 1987); Patrick Boulanger, *Marseille marché international de l'huile d'olive, un produit et des hommes, 1725-1825* (Marsilya, 1996).

5 Claude Marquié, *L'Industrie textile carcassonnaise au XVIIIe siècle, étude d'un groupe social: les marchands-fabricants* (Carcassone, 1993).

6 Niels Steensgaard, *The Asian Trade Revolution of the Seventeenth Century: The East India Companies and the Decline of the Caravan Trade* (Chicago ve Londra, 1973), s. 81.

7 Murat Çizakça, "Incorporation of the Middle East into the European World Economy", *Review* 8, 3 (1985), s. 353-78.

8 Fernand Braudel, *Civilisation matérielle: économie et capitalisme*, 3 cilt (Paris, 1979), c. III, s. 408-410 (Türkçe edisyon: *Maddi Uygarlık*, 3 cilt, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, 2. baskı).

9 Daniel Goffman, *Izmir and the Levantine World, 1550-1650* (Seattle ve Londra, 1990) (Türkçe edisyon: *İzmir ve Levanten Dünya [1550-1650]*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995); Necmi Ülker, "The Emergence of Izmir as a Mediterranean Commercial Center for French and English Interests, 1698-1740", *International Journal of Turkish Studies* 4, 1 (1987), s. 1-38; Elena Frangakis-Syrett, *The Commerce of Smyrna in the Eighteenth Century (1700-1820)* (Atina, 1992).

10 Donald Quataert, *Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution* (Cambridge, 1993)

Wolf-Dieter Hütteroth

OSMANLI TOPRAKLARININ EKOLOJİSİ

Bölge ve dönem

Bu bölüm, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kanuni Sultan Süleyman'ın görkemli saltanat yıllarını (1520-1566) izleyen ve birkaç yüzyılı kapsayan duraklama ve gerileme dönemini ele alıyor. Burada incelenen zaman diliminde Osmanlı İmparatorluğu bazı sınır vilayetlerini kaybederken sınırları dahilinde istikrar ve güvenlik de azalmıştı. İki yüz elli yıl süren bu iç durgunluk döneminde imparatorluğun Avrupa'daki çağdaş gelişmelerle ilişkisi de kesilmişti. Osmanlı tarafında, Avusturya'nın ve daha sonra Rusya'nın modernleşmesiyle ve giderek artan gücüyle yarışabilecek hemen hemen hiçbir şey yoktu. Osmanlı İmparatorluğu Tanzimat dönemine kadar az çok bir ortaçağ devleti olarak kaldı.

Yine de imparatorluk 1600'lerde etkileyici gücünü, çeşitli kıtalara yayılma özelliğini ve muazzam çeşitliliğini koruyordu. Sultanların mülkü Kuzey Karpatlar (güney Slovakya) ve Güneybatı Ukrayna ile Kafkaslardan Güney Arabistan'a, Yukarı Mısır'a ve Kuzey Afrika kıyısı boyunca Tunus ve Cezayir'e kadar uzanıyordu. Karadeniz kıyıları ile Balkanlar'daki soğuk ve nemli dağ ormanları tıpkı Anadolu ve Suriye'nin bozkırları gibi bu âlemin bir parçasıydı. Yaprak dökmeyen Akdeniz ormanları Arnavutluk'tan Yunanistan'a, Güney Anadolu'ya ve Suriye kıyılarına kadar uzanıyordu. Bütün buralar nasıl bu imparatorluğun parçasıysa, Arabistan ve Kuzey Afrika'nın ıssız çölleri de öyleydi.

İmparatorluğun daha sonraki gerilemesinin nedenlerini biliyoruz. Osmanlı devletinin Avrupa'yla bağlantısının kesilmesi ve Avrupa'nın modern çağdaki gelişimi başlıca nedenler olarak görülür; bu konudaki tartışmaları burada tekrarlamanın gereği yok. Bunun yerine, imparatorluğun fiziki coğrafyaya nasıl uyum sağladığı ve Osmanlı yönetimi altındaki bazı toprakların görünümünü zamanla hangi siyasi ve toplumsal gelişmelerin değiştirdiği konuları üzerinde duracağız. Değişime uğrayan yerleşim ve kır-

sal üretim davranışlarını –ve bunların coğrafya üzerindeki etkilerini– ele alıp neden meydana geldiklerini belirlemeye çalışacağız. Yerleşim yeri tayini ve dağılımındaki değişikliklerden hangileri fiziksel nedenlerden kaynaklanıyordu; acaba bu nedenler egemen sınıfın idari veya askeri icraatına dayandırılabilir mi ve geç dönem Osmanlı hükümetleri hangi değişikliklere daha dolaylı neden oldu? Ayrıca, Osmanlı devletinin ekonomik potansiyeli üzerinde yalnızca dolaylı etkisi olsa da, veba gibi doğal olayları da ele almak zorundayız.

İstikrarli İklimde Dalgalanan Nüfus

Osmanlı'nın ilk dönemlerindeki yerleşim yoğunluğunun daha sonraki yüzyıllarda, her bölgede aynı düzeyde kalmadığını biliyoruz. Osmanlı devletinin ilk yüzyıllarındaki nüfusu ve yoğunluğuna dair bilgiler tamamıyla güvenilir değildir. Ancak en azından hükümetin vergi ödeyen nüfusu ve tarımsal üretimi belirlemek üzere düzenli sayım yapması (bu kayıtlar "mufassal defter"de tutulurdu) sayesinde elimizde bu konuda bilgi vardır. Bu defterler fetihten hemen sonra tutulmaya başlanmış ve 16. yüzyıl boyunca da kayıt tutulmaya devam edilmiştir. Kuşaklar boyunca çaba harcayıp bu defterlerin günümüze kadar gelmesini sağlayan yetkililere de ayrıca teşekkür borçluyuz. İmparatorluğun farklı bölgelerinde son derece farklı örüntüler vardı. Tuna kıyısındaki bölgelere önemli sayıda etnik Türk iskân edilmesine rağmen, göç nedeniyle nüfus belirgin biçimde azalmıştı.[1] Öte yandan Arap eyaletlerinde, 1516-1517'deki Osmanlı fethine kadar buraları yöneten Çerkes Memluk sultanlarının dönemiyle kıyaslandığında, daha iyi yönetime bağlı olarak nüfus ve yerleşimin bir miktar arttığını söyleyebiliriz. Kaynaklar, 16. yüzyıl boyunca Anadolu'nun büyük bir kısmında olduğu gibi Suriye'de de nüfus artışı olduğunu göstermektedir.[2] Günümüzde Yunanistan ve Bulgaristan'ı oluşturan topraklardaki demografik gelişmeler henüz açıklığa kavuşmuş değilse de, kabaca, Osmanlı döneminde söz konusu bölgede bugünkü nüfusun onda biri ila yirmide birinin yaşadığı varsayımında bulunabiliriz.

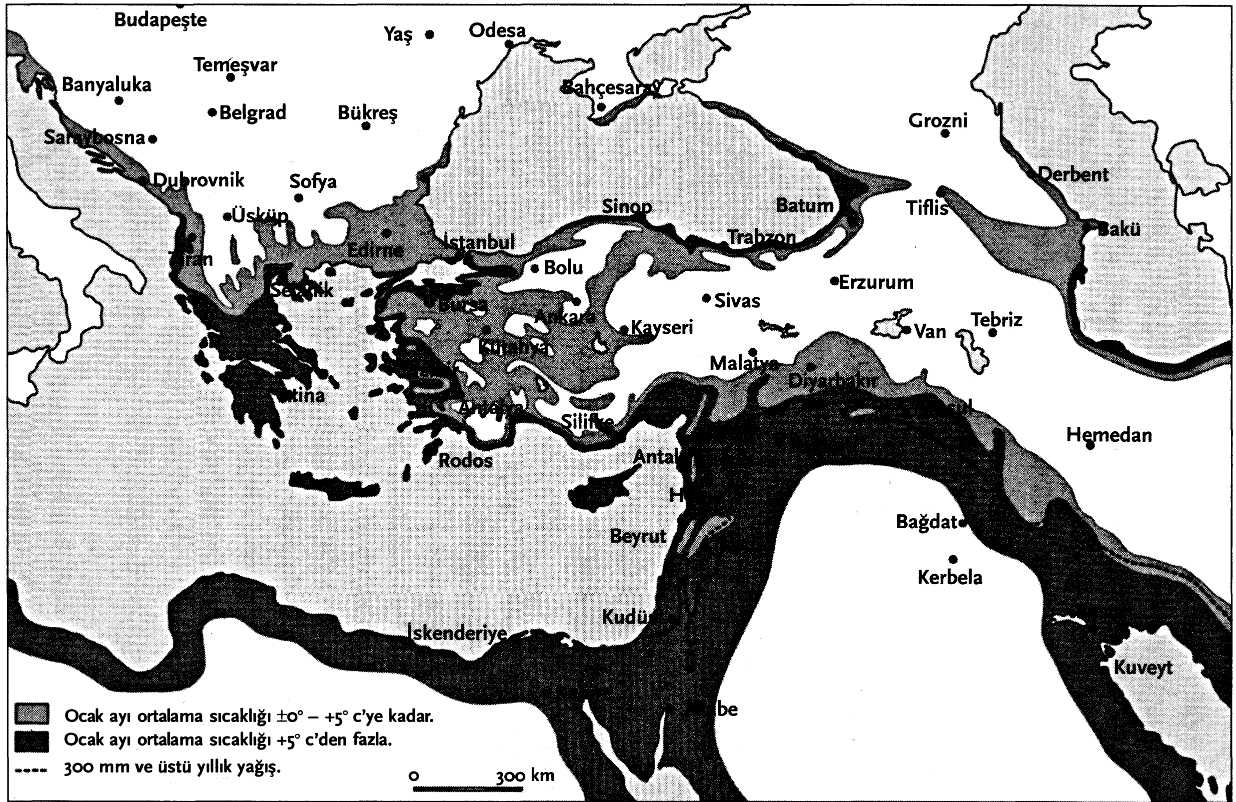
16. yüzyılda yapılmış Osmanlı tahrirlerinden şaşırtıcı bir olgu ortaya çıkıyor: İmparatorluğun büyük bir kısmında göçebelerin oranı çok yük-

sek değildi. Orta Anadolu ve Suriye bozkırlarındaki nahiyelerde bile göçebelerin sayısı toplam nüfusun dörtte birini nadiren geçiyordu. Yerleşik tarım açısından geri kalmış bu bölgelerdeki bütün göçebelerin sayılmış olması elbette mümkün değildir. Ancak hesaplamalarımız 16. yüzyıl bürokratlarının sağladığı bilgileri doğrulamaktadır: Bu uzak topraklardaki otlak potansiyeli göçebe oranının daha fazla olmasına imkân olmadığını gösteriyor. İmparatorluğun Avrupa bölümündeyse, Türk Yürüklerinin buraya göçüne ve Kutsovlah, Arumen ve Karakaçan gibi iyi bilinen yaylacı toplulukların varlığına rağmen, göçebeler çok daha azdı.

1600 civarından sonra nüfusun artmaması ve zaman zaman azalması genellikle iklime bağlanır. Yağış ortalamasının gerilemesi veya ısı ortalamasının hafifçe düşmesi 16. yüzyıl boyunca tarımsal koşulların kötüleşmesinin nedenleri olarak kabul edilir. Ancak şimdiye kadar bu tür görüşler doğrultusunda ikna edici kanıtlar ortaya konulamadı. İklimdeki hafif kötüleşme 17. yüzyılın ilk yarısında kendini Avrupa'da özellikle Alplerde ve diğer yüksek dağlarda buzulların ilerlemesi şeklinde göstermişti. Kuşkusuz benzer koşullar yüksek Anadolu dağlarında da mevcuttu, ancak daha düşük rakımlarda bitki örtüsü üzerinde uzun süreli bir etkisi olup olmadığı belirlenememiştir.[3]

Orta Avrupa'da bile ısı derecesindeki bu düşüş bir iklim dalgalanması olup, tarımsal üretim koşullarını ölçülebilir bir boyutta etkilememişti. Elbette dağların yüksek kesimlerindeki tarlalar istisnaydı. Muhtemelen bu süre boyunca –aletlerle yapılan ilk gözlemlerden uzun zaman önce– tıpkı bugün olduğu gibi, sıcaklık ve yağış ortalamalarında birtakım küçük değişiklikler yaşanıyordu. Daha serin yazlar ve soğuk kışlarla ilgili tarihi bilgilere 16. yüzyılda da sık sık rastlanır; Hazar Denizi'nin az da olsa genişlemesi de aynı doğrultuda bir işarettir.[4] Söz konusu yıllarda başarısız bağbozumları bile daha sık görülür olmuştur.[5] Ancak tarım alanlarında büyük bir değişiklik meydana gelmemiştir. Bu yüzden, eldeki gözlemlere dayanarak genel ve uzun süreli bir iklim değişikliği olduğu sonucuna varmak mümkün değildir.

Bununla birlikte, özellikle Batı Avrupa ve Kuzey Amerika örneklerine dayanan, 16. yüzyılda "Küçük Buz Çağı" yaşandığı görüşü yaygındır.[6]



Harita 2.1. Önemli iklim kuşakları.

Öte yandan, ovaların yanı sıra Akdeniz kıyıları veya dağlarındaki tarım ürünlerinin çoğunun iklim sapmalarına bir dereceye kadar dayanıklı olduğunu hesaba katmamız gerekir. Dönemin gözlemcileri, yıllık yağış ve sıcaklık kayıtları olmadığı düşünüldüğünde, uzun vadeli değişimleri tespit etmekte güçlük çekmiş olmalılar. Günümüzde bile, yıldan yıla oluşan normal farklar uzman olmayan bir gözlemci tarafından abartılı biçimde yorumlanabilmektedir.

1942-1943'ten önce, Gustav Gassner ve Fritz Christiansen-Weniger Orta Anadolu'da yüzlerce ağaç halkasını incelediler. Araştırmaları, geçmiş birkaç yüzyıl boyunca büyük bir değişiklik olmadığını ortaya koydu.[7] Çok kurak ya da çok soğuk geçen felaket yılları yok değildi; ancak ağaç halkalarının incelenmesiyle elde edilen bulgular genel bir iklim değişikliği olmadığını göstermiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer kesimlerinde ya da komşu bölgelerde de bunun aksi gözlemlenmemiştir. En azından son üç bin yıl boyunca bilinen bütün iklim dalgalanmaları uzun dönemdeki ortalama aralığı içinde yer almıştır.

Kuşkusuz 16. yüzyılda, Boğaz'ın donduğu tahmin edilen olağanüstü soğuk kışlar yaşanmıştır.[8] Ancak güvenilir biçimde aktarılmışsa bile, bu olaylar genel bir iklim değişikliği olduğunu kanıtlamaz. Avrupa'daki sıcaklık ortalamalarının düşüp Yakındoğu'daki fırtına hareketlerinin artmasına muhtemelen hava akım kuşaklarının birkaç derece güneye kayması neden olmuştur. Buna alternatif veya ek olarak yapılabilecek bir başka olası açıklama, bu dönemde yeryüzünün her tarafında meydana gelen şiddetli volkanik faaliyetler nedeniyle atmosferde biriken tozlardır.[9] Yakındoğu üzerine çalışan arkeologlar "Asurluların zamanından beri iklimde büyük bir değişiklik olmadı"ğını varsaymaktadırlar.[10] Coğrafyacı Xavier de Planhol ile bitki örtüsü tarihçileri Willem van Zeist ve Sytze Bottema da bu konuda hemfikirdir.[11]

İklimin uzun dönemde kötüleştiği iddiasına karşı başka kanıtları da bitkibilim sağlamaktadır. Bazı tarım bitkilerinin iyi bilinen iklim sınırları vardır ve bu bitkilerin coğrafi dağılımı gözle görülür biçimde değişmemiştir. Kurak bozkırlar ile yağmurla sulanan tarım bölgeleri arasındaki yağış ortalaması sınırı yılda 300 mm idi. Bu sınır günümüzün makineleşmiş ta-

rımına kadar böyle kalmıştır.[12] Bu durum en azından Akdeniz ve Yakındoğu iklimlerine özgü çoğunlukla kışın yağmur alan bölgeler için geçerlidir. Yağmurun çoğunlukla yazın yağdığı bölgelerde bu değer yaklaşık 400 mm'ye çıkarılmalıdır; çünkü yağan yağmurun büyük bir kısmı buharlaşmayla kaybolur. Osmanlı İmparatorluğu'nun Yemen'de elinde tuttuğu tropik yaz yağmuru kuşağına sahip küçük bölgeye gelince, bu vilayet 1630'larda kaybedilmişti ve ele aldığımız dönemin bitişinin sonrasına kadar geri kazanılamadı.

17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar yağmurla sulama yapılan tarımda yıllık yağış ortalaması 300 mm'nin altında değildi. Oysa 1900'lerin sonunda tahıl tarımı için ortalama, Yakındoğu'nun pek çok yerinde 200 mm sınırına gerilemişti. Ancak bu sapmanın nedeni çok basittir. Günümüz çiftçileri bu koşullar altında bazı yıllarda iyi, bazı yıllardaysa kötü hasat elde edeceklerini, hatta bazen hiç hasat olamayacağını baştan kabul ederler. Ancak güvenliğin olmaması ve tahılı yıllarca depolama imkânının bulunmaması nedeniyle, modern öncesi dönemlerin köylüleri için bu bir alternatif değildi. Ayrıca tahılı birkaç günlük mesafeden daha uzağa taşımak kârlı değildi. 300 mm yağış sınırının altında tarım yapmak her zaman riskliydi ve erken modern dönemin köylüleri yerleşecekleri yerleri buna göre seçiyorlardı.

Sıcaklık koşulları, özellikle Akdeniz iklimini daha serin bölgelerden ayıran sıcaklık sınırları da son birkaç yüzyıl boyunca değişmemiştir. Akdeniz tarımı[13] +5° C Ocak ayı sıcaklık çizgisiyle sınırlıdır.[14] Bu değere geçmişte olduğu gibi günümüzde de Torosların güneye bakan yamaçlarında, Kuzey Yunanistan dağlarının eteklerinde ve Dalmaçya kıyılarında rastlanır. Bu hattın kuzeyindeki iç bölgelerde Akdeniz ikliminin kadim simgesi olan zeytin ağacı görülmez. Ancak Türkiye'nin Karadeniz kıyıları ve Kırım'ın güneyindeki bazı kuytu yerlerde görülür. Daha pek çok Akdeniz bitkisi bu iklim sınırları içinde kalırken, turunçgiller kışın soğuğuna daha dayanıksız, incir (*Ficus carica*) daha dayanıklıdır.[15]

Yemeklik yağların tüketimiyle ilgili insan alışkanlıkları bu ekolojik olanakların dağılımıyla bağlantılıdır. Bu durumun en belirgin olduğu yer, zeytinyağı tüketiminin çok yaygın olduğu Akdeniz iklim kuşağıdır. Karadeniz'in nemli ormanlarındaysa, eskiden beri geleneksel olarak yemeklik yağ

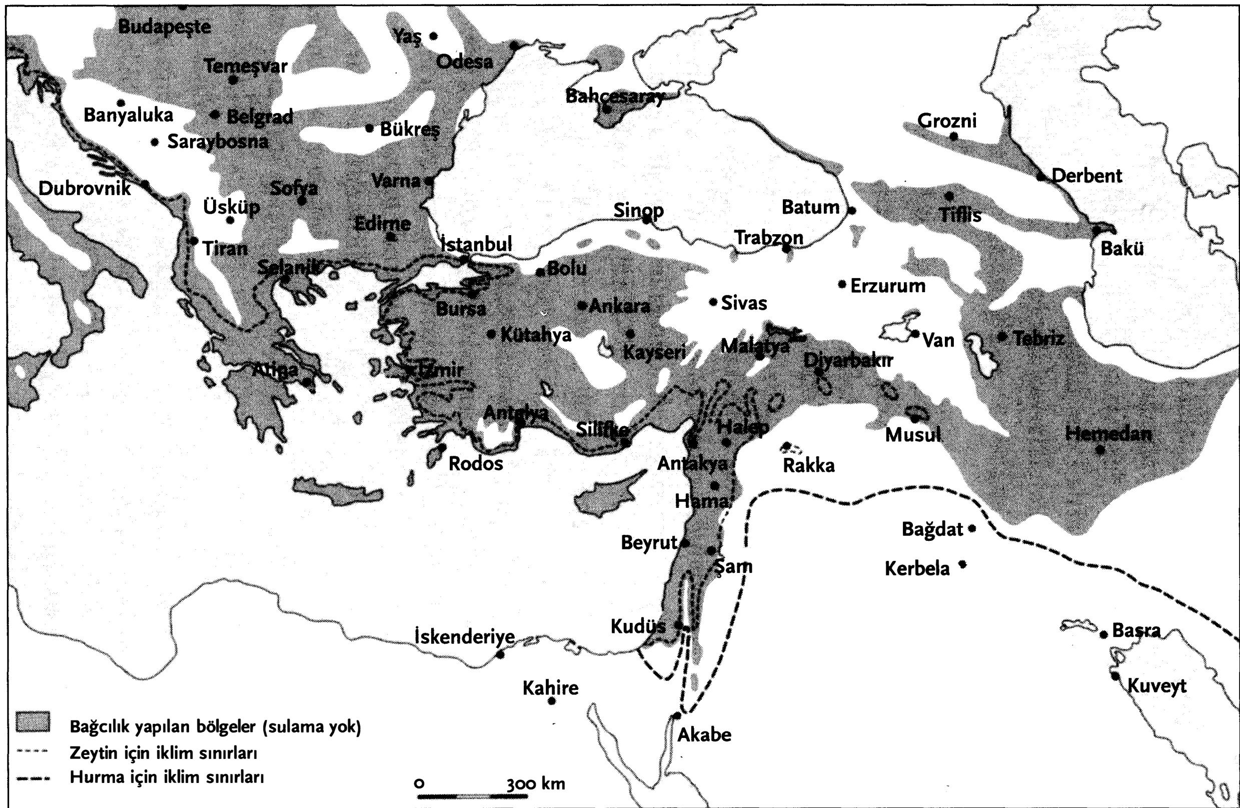
fındıktan elde edilmektedir. Kuzey Arabistan'ın kurak kuşağının sınırlarındaysa Şam fıstığı aynı işlevi görür. Buna karşılık, kışların soğuk geçtiği Orta Anadolu ve Balkanlar hayvani yağın kullanıldığı bölgelerdir. Bu bölgelerde tereyağı sıcak yaz ayları boyunca daha iyi saklanması amacıyla arıtılır. Bu dağılım 20. yüzyıla, hatta 21. yüzyıla kadar ulaşmıştır. Genellikle gıda tüketimi gelenekleri modern üretim olanaklarına ağır basmaktadır. Son iki yüzyıldır Avrupa'da gitgide daha çok rağbet gören zeytinyağı bu kuralı bozmayan bir istisnadır.

Akdeniz'in kuzeyindeki Balkan bölgesinin iklimine genellikle "alt Akdeniz" adı verilir, ama soğuk kışlarından dolayı Batı Avrupa'nın geleneksel alt Akdeniz iklim bölgeleriyle pek karşılaştırılamaz. Makedonya ve Trakya'dan Slovakya ve Kırım'a kadar bölgeler, en azından yaz aylarında, soğuğa karşı hassas olan çok sayıda ürünün yetişmesini sağlayacak kadar ılımandır. Osmanlı döneminde de durum bundan farklı değildi. Yeterli su verildiği zaman bu bölgede geçmişte olduğu gibi günümüzde de pirinç yetiştirilebilmektedir. Kuru üzüm gibi bağ ürünleri de Osmanlı döneminde bile gıda ekonomisinin ayrılmaz bir parçasıydı.[16] Osmanlı Türkleri ve Müslümanlaşmış Balkan halkları bağcılık yapmalarına rağmen şarap üretmiyorlardı. Üzümler taze veya kurutulmuş olarak tüketiliyor ya da pekmez yapılıyordu.

Sonraki yüzyıllarda, Balkan Yarımadası ve Tuna Havzası'ndaki ülkeler Avrupa'nın darı (mısır) üretimi merkezi oldu. Bu bölgelerin iklimi Kuzey Amerika'nın güneyindeki sıcaklık koşullarının aynına sahiptir. Anadolu'nun Karadeniz bölgesinde ve Kafkasya'nın batısında da yeterli miktarda yaz yağmuru yağar. Bu bölgelerde tipik bir Avrupa/Yakındoğu mısır kuşağı gelişmiş, 20. yüzyıl ortasında melez mısır çeşitleri ortaya çıkana kadar sınırları sabit kalmıştır.

Eski ormanların kalıntıları

İnsanların hayvan yemi ve yakacak için ağaçlara bağımlılığı göz önüne alındığında, yerel olarak mevcut ormanların dağılımı ve özellikle de bileşimi çok önemlidir. Balkanlar'a ve Tuna Nehri'ne kadar ilerleyen Osmanlılar, 1400'lerde meşe ağacının (*Quercus frainetto, Q. macrolepis, Q. trojana*) ovalardan orta yükseklikteki dağlara kadar yaygın olduğu bölgelere



Harita 2.2. Başlıca zeytin, hurma ve üzüm bağı alanları.

ulaştılar. Bu durum azımsanamayacak kadar önemli sonuçları olmuştur; zira meşe ormanları eski çağlardan beri en çok domuz besiciliğinde kullanılmaktadır. Ancak Müslümanların domuzları kesip yemesi, hatta onlara dokunması haramdır. Bu nedenle, Müslüman olan bölge köylüleri bir ikilemle karşı karşıya kalmıştı: İslam inancına uygun olarak domuzlarını ortadan kaldırmaları yaşam tarzlarını ve ekonomik varlıklarını altüst edecekti.[17] Din değiştirme mevcut yaşam tarzı ve ekonomik sistemde tam değişikliği zorunlu kılıyordu. Balkanlar'da ve Tuna Havzası'ndaki ülkelerde Hıristiyanlığın varlığını sürdürmesi biraz da bu basit gerçekle açıklanabilir.

Buna karşılık, Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgelerinde domuz yetiştiriciliğinin hiçbir önemi yoktu. Örneğin, ormanlık alanların seyrek görüldüğü Anadolu'da ormanlar başlıca çeşitli çam ve ardıç türlerinden oluşur (*Pinus silvestris, P. brutia, P. halepensis; Juniperus foetidissima, J. excelsa, J. phoenicea*). Akdeniz bölgesinin yaprak dökmeyen meşeleri (*Quercus ilex, Q. coccifera*) domuz yetiştiriciliği için cazip değildir. Ayrıca, binyıllar boyunca keçilerin aşırı otlaması yüzünden azalmış ve yerlerini büyük ölçüde çam ormanlarına bırakmışlardır.[18] Karadeniz kıyılarının geniş yapraklı ormanlarında meşe de bulunmasına rağmen, bu bölgede en yaygın olan ağaç türü kayındır (*Fagus orientalis*). Osmanlı İmparatorluğu'nun güney bölgelerinde –Irak, Mısır ve Kuzey Afrika– meşenin, hatta herhangi bir orman türünün hiçbir önemi yoktur. Kuşkusuz Irak, İran ve Cezayir dağlarında meşe ormanları vardır; ancak buralarda Müslümanlığın kökeni öyle eskiye gitmektedir ki, Osmanlı yönetimi zamanında da bu bölgede asla domuz beslenmiş olamaz.

Kontrolsüz ağaç kesimine Osmanlı döneminin sonlarına kadar devam edilmişti. Özellikle Doğu Anadolu gibi bir miktar orman ya da orman kalıntısı bulunan bölgelerde, varlıklı aileler kuşkusuz yakacak olarak odun tüketiyordu. Bu bölgelerin sert geçen kışları yakacak odunu, yaygın olarak kullanılan tezekten çok daha yüksek fiyatlı ve değerli bir ürün haline getiriyordu. Orta Anadolu'nun son ormanları Osmanlı yönetimi zamanında yavaş yavaş tüketildi. Moğol imparatoru Timur'un 1402'de I. Bayezid'le savaşmadan önce fillerini Ankara yakınındaki Elmadağ'ın çam ormanlarına sakladığı söylenir. Bu ormanlardan geriye güya bir tek asırlık çam ağacı kalmıştır.

Bununla birlikte, Anadolu ve Suriye ormanlarının büyük bir bölümünün korunmasını ortaçağda gerçekleşen "göçebeleşme" süreciyle bağlantılı olarak ele almalıyız. Göçebeler dağ ormanlarını yerleşik köylülerden çok daha az kullanır; üstelik köylülerin nüfus yoğunluğu göçebelere göre çok daha yüksektir.[19] Ayrıca, kışın göçebeler daha sıcak kıyı düzlüklerine taşınırken, yerleşik köylüler yakacak oduna ihtiyaç duyar. Dolayısıyla, Akdeniz dağ ormanlarının korunması bir ölçüde ortaçağdaki göçebeleşmenin sonucudur. Bu sürecin bir başka sonucu, yerleşik köylerin üst sınırının aşağıda kalmasıdır. "Göçebeleşmiş" alanlarda, tarım yapmanın o zaman da, şimdi de mümkün olduğu yüksek yerlerde bile kalıcı yerleşimlere rastlanmaz. Günümüz Türkiye'sinin güney dağları bunun tipik bir örneğidir: 20. yüzyıldan önce bu yüksek bölgelerde kayda değer sayıda yeni köy kurulmamıştır. Benzer şekilde, geç Bizans döneminden sonra Karadeniz bölgesindeki ormanlarda da göçebelerin sayısı görece artarken yerleşim ve nüfus yoğunluğunda kayıplar olmuş; bunun sonucunda ormanlar yeniden canlanmıştır.[20] Bu dağlarda sadece çalılıklar değil, aynı zamanda geniş yapraklı türden, yarı doğal kerestelik ormanlar tekrar ortaya çıkmıştır.

Doğu Anadolu'da iklim koşulları 1500-2000 metrenin altındaki ormanlar için çok kurak, 2500-3000 metrenin üstündekiler içinse çok soğuktur.[21] Potansiyel ormanların (başlıca *Juniperus* türleri) dar bir şerit oluşturmasından dolayı, her zaman için aşırı düzeyde odun tüketilmiş olmalıdır. Bu da bütün ormanların azalmasıyla, hatta yok olmasıyla sonuçlanmıştır. Son yabani ağaçlar muhtemelen Osmanlı döneminden bile önce ortadan kaybolmuştur. Ağaçların yetişmesi için daha elverişli bir ortam sunan Toroslar'ın güney yamaçlarında, hayvan beslemek amacıyla yoğun dal ve yaprak kesimi günümüzde ormanların giderek azalmasına yol açmıştır.

Öte yandan Türkiye'nin Karadeniz bölgesinde ve Kafkasya'nın batısında ormanlar büyük ölçüde varlığını koruyabilmiştir. Nemli iklime sahip bu bölgede, tarım alanları açmanın ve özellikle yeni orman oluşumlarını önlemenin güçlüğü tarımın gelişimini zayıflatmıştır. Karadeniz'in güney ve doğu kıyılarında fındık ekim alanlarının, doğu kıyılarında çay bahçelerinin ve dağların daha yüksek kesimlerinde patates tarlalarının modern tarı-

mın başlangıcına damgasını vurması ancak 20. yüzyılın ortalarında gerçekleşmiştir. Tarım alanlarının sınırı kısmen 20. yüzyılın son yirmi otuz yılında nüfusun artması nedeniyle daha yükseklere kaymıştır.

Karadeniz sıradağlarında, Balkan sıradağlarının yüksek kesimlerinde ve Batı Kafkaslar'da, Alp bitkileri kuşağı insanların ve hayvanlarının yaşaması için fevkalade olanaklar sunar. Bütün yılın yağışlı geçmesi sayesinde, burada Akdeniz dağlarının yüksek ve kurak bozkırlarındaki dikenli çalılara değil, tıpkı Alplerdeki gibi yaz aylarında bile solmayan otlardan oluşan yemyeşil çayırlara rastlarız. Daha güneydeki bölgelerle kıyaslanınca, burada metrekare başına çok daha fazla koyun otlatılabilir. Öte yandan, sık sık meydana gelen sis ve yağan yağmur, çadırlarda rahat bir hayat yaşanmasına imkân vermez. Nitekim göçebeler ahşap evlerde yaşamaya çabucak alışmıştır. Bu yüzden, doğu tipi göçebelik, Karpatlar ve Kafkaslar arasındaki bu nemli ve sisli dağlarda asla egemen olmadı. Hatta Rodoplar, Rila Dağları ve Bosna ile günümüzün Kuzey Yunanistan'ındaki dağlara –o zamanlar Arumen ve Karakaçanların yaşadığı alanlar– geleneksel göçebelikten çok yaylacılık damgasını vurdu. Balkanlar'a göç eden Türk Yürükleri göçebe yaşam tarzlarını korumakta güçlük çekmişlerdi.

Balkanlar'ın ormanlık tepelerinde yerel ormanların kullanımı farklı gelişim çizgileri göstermişti. İslam hukukuna göre orman devletindi, halk tarafından serbestçe kullanılabilirdi ve en azından resmen, özel mülkiyet haline getirilemezdi. Padişahların yönetimindeki merkezi topraklarda, şayet o bölge ağaçları donanmanın kullanımı veya her zaman keresteye ihtiyaç duyan başkent İstanbul için ayrılmamışsa, küçük çiftçilerin ormanlardan ara sıra faydalanmalarına başlangıçta bir düzenleme getirilmemişti. Kimse ormanlık alanların yakacak odun toplanması veya hayvan otlatılması için kullanılmasına engel olacak bir düzenleme yapmadı. Orta ve Batı Avrupa'da, en azından 1800'lerin başından itibaren uygulandığı şekliyle düzenli bir orman ekonomisi ve ağaç dikimi, 20. yüzyıl ortalarına kadar İslam ülkelerinde görülmedi. Oysa dağ ormanları yok edilmiş, yaylalar Osmanlı döneminde önceki dönemlere kıyasla daha yaygın kullanılır hale gelmişti: Ovalardan kaçan veya göç eden yerel nüfus, çok sınırlı bir tarım potansiyeli olmasına rağmen dağ ormanlarına yerleşmeye başladı.[22]

İmparatorluğun sınırlarında, Osmanlı'nın doğrudan yönetmediği bölgelerde kendine özgü farklı koşullar vardır. Günümüz Romanya'sının çekirdeğini oluşturan Eflak ve Boğdan ile Güneybatı Kafkasya bunun tipik örnekleridir. Bu ülkelerde 17. yüzyıldan itibaren Osmanlı hâkimiyeti, yerel beylerin sömürüsü ve komşu devletlerle adeta kalıcı hale gelen çekişmeler nedeniyle güvenlik sıfıra inmişti. Yerleşimin tekrar başlaması Habsburg topraklarına göre çok daha geç ortaya çıktı. Eflak'ın güney ovalarına düzenli olarak yeniden yerleşilmesi ancak 19. yüzyılın sonlarında mümkün oldu. Geri kalmışlığın ilginç bir simgesi, Boğdan'da 18. yüzyıla kadar yaban öküzünün (*Urus* veya *Bos primigenius*) varlığıydı; Svaneti'de [Kuzeybatı Gürcistan'da Svanların yaşadığı bölge] ise Avrupa bizonu (*Bison bonasus* veya *B. europaeus*) hâlâ varlığını sürdürmektedir. Bu hayvanlar düşük yerleşim yoğunluğunun, büyük yerleşimlerin çok uzağında bulunmanın ve Avrupa'nın ilkel çağlardan kalma son ormanlarının simgeleridir.

Bununla birlikte, Macaristan Havzası, Güneybatı Eflak veya Orta Anadolu platosunun iç kısımları gibi doğası itibariyle ağaç yetişmesine elverişli olmayan bölgelerin yanı sıra Bereketli Hilal'in kenarlarında yer alan birkaç orman kalıntısının kontrolsüz kullanımı, bu topraklardaki yabani ağaçları tamamen yok etmiş olsa gerektir. Buralar erken modern çağların "insan eliyle yaratılmış bozkırlarıdır". Bölgesel bir atlas Panonya [bugünkü Macaristan, Hırvatistan, Sırbistan ve Doğu Avusturya'yı kapsayan eski Roma eyaleti] ve Eflak'ta doğal ormanların bulunmadığı alanları açıkça göstermektedir; yine de Osmanlı dönemi ve sonrasında, insan faktörü olmasaydı tamamen bozkırlaşmış böylesi topraklar çok daha seyrek görülürdü.[23] Ancak 1950'den sonra yeni ağaç dikimleri sayesinde bu manzara bir ölçüde değişmiştir.

Buna karşılık, Balkanlar'ın özellikle Avusturya sınırına yakın daha nemli bölgelerindeki ormanlar çok iyi korunmuştu. Hatta sürekli sınır çatışmaları yaşanan bu bölgedeki köylerin terk edilmesi yüzünden genişledikleri bile söylenebilir.[24] Daha sonra, yeni bir orman açma dönemi ile Avusturya'nın 17. ve 18. yüzyıllardaki yeniden iskân projeleri sonucunda paralel şeritler halindeki münferit tarlalarıyla planlı köyler ortaya çıktı. Daha sonra, önce Avusturyalıların ele geçirdikleri topraklarda, sonra da bağımsız Ro-

manya ve Ukrayna'da dama tahtasını andıran düzenli tarla bloklarından oluşan köyler yaygın bir uygulama halini aldı.

Çiftliklerin rolü

Fakir dağlara ve tepelik alanlara ek olarak Türklerin "ova", güney Slavlarının *polye* dedikleri alçak ve bereketli havzalar vardı. Bu topraklar Osmanlı yönetiminin daha sonraki yüzyıllarında özel bir rol üstlenmiştir. Havzalar derin ve genellikle bereketli topraklarıyla, en azından bataklık olmayan kısımlarında tarım için çok iyi imkânlar sunuyordu. Zira dağlık bölgelerde, iklim elverişli olsa bile mevcut topraklar yeterince büyük olmadığı gibi çok engebeliydi ya da toprak derinliği kazançlı tarım yapılamayacak kadar azdı.

17. yüzyıldan itibaren Balkanlar'ın güneyiyle Tuna kıyıları veya Ege etrafındaki alanlar, antik dönemden beri Osmanlı topraklarında bilinmeyen bir tarımsal gelişmeye sahne oldu. 16. yüzyıla kadar bu havzalarda çoğunlukla bizzat padişahın mülkü olan büyük köyler vardı. Tarım için o kadar elverişli olmayan diğer bölgelerde, Osmanlı idari ve askeri hiyerarşisinin daha alt kademelerinde bulunanlar tımar sahibi olmuşlardı. Ancak 17. ve 18. yüzyıllarda erken Osmanlı dönemine ait tımar uygulaması çökerek yerini malikâne sistemi aldı.[25] Nüfuz sahibi Osmanlı ileri gelenleri büyük araziler üzerinde hak talep etti ve böylece yeni bir kırsal yerleşim türü ortaya çıktı.

Çiftlikler kısmen Akdeniz usulüyle, yani ortakçılıkla, ya da ağır yükümlülükleri olan kiracılar tarafından işletiliyordu. Bunların dışında bir tür köle emeği kullanılıyordu.[26] Çiftlikler özellikle ürünlerin büyük zorluk çekilmeden pazara taşınabileceği alanlarda kurulurdu. Büyük şehirlere, askeri güzergâhlara veya Tuna ve Ege gibi suyollarına yakınlık çiftliklerin kurulması için uygun bir özellikti. Yine de bu çiftlikler Doğu Avrupa ile Orta Avrupa'nın doğusuna özgü malikânelerden çok daha küçüktü.

18. ve 19. yüzyıllarda çiftlikleri işletenler hayvancılıkla gittikçe daha fazla uğraşmaya başladılar. Başında birkaç çoban bulunan sürüler, daha fazla emek gerektiren hububat ya da diğer ürünlere göre çok daha kârlı gözüküyordu. İkinci bir etken de tahıl tarımı için gereken büyük işgücünün bir ölçüde güvenlik tedbirleri alınmasını zorunlu kılmasıydı ki, Osmanlı'nın son yüzyıllarında kırsal alanda genellikle güvenlikten söz etmek zordu.

Çiftliklerde üretilen tarım ürünlerinin dağıtıldığı ve tüketildiği merkezler, başta İstanbul olmak üzere batıdaki Osmanlı şehirleri ve tabii kuzeybatıdaki Avusturya sınırına yakın bölgeydi. Bunun dışında, ele aldığımız dönem boyunca, Panonya Havzası'ndan Orta Avrupa'yla İtalya'ya resmi veya gayri resmi hayvan ticareti yapılıyordu; bu hayvanlar esas olarak çiftliklerde yetiştirilirdi. İmparatorluğun Asya topraklarındaki başlıca pazarlar Halep ve Kahire'ydi.[27]

Tarıma elverişli havzalarda çiftliklerin yaygın oluşu önemli sonuçlar doğurdu, sonraki yüzyıllarda yerleşim dağılımını belirledi. Tarımın kârlı olmaktan çıkıp koyun ve sığır yetiştirmenin daha kârlı hale gelmesiyle, artık toprağa bakmanın gereği kalmamıştı. İşlenmemiş çayırlarda yoğun olarak hayvan otlatmak şimdi olduğu gibi o dönemde de mümkündü. Sonuçta akaçlama gereksiz görülerek ihmal edildi. Ancak uzun vadede, bataklıkların ortaya çıkmasıyla toprak giderek bozuldu ve yörenin bitki örtüsünün insanlara faydası azaldı; otlaklar bile verimliliğini kaybetti.

Büyük bataklık alanlar ortaya çıktıktan sonra bunların bireysel küçük kullanıcılar tarafından ıslah edilmesi zordu. Üstelik sıtma giderek yaygınlaşıyordu. Aşırı kalabalık ama güvenli dağlarla kıyaslandığında ovalar giderek cazibesini kaybetti. Böylece boş ovalar ile yoğun nüfusa sahip dağlar arasındaki karşıtlık giderek arttı. Başka bir deyişle, Osmanlı topraklarında ovalar ile dağlar arasında, Avrupa'nın Akdeniz dışında kalan kesimlerinin yabancısı olduğu bir karşıtlık oluştu: Ekip biçmeye en elverişli alanlarda yaygın tarım, verimi düşük topraklarda ise yoğun tarım yapılıyordu. Macaristan'dan Büyük Suriye'ye [bugün Suriye, Irak, Lübnan, Filistin, Ürdün, İsrail ve Hatay'ı kapsayan bölge] ve günümüz Ürdün'ünde çöllerin eteklerine kadar bu yerleşim dağılımı yapısı hâkimdi. Ancak imparatorluğun güneydoğu bölgelerinde güvenlik çiftlik sahiplerinin kararlarından daha önce geliyordu. Dahası, toprağın bu kullanım biçimi, modern çağdaki pek çok yeniden iskân ve kırsal göç hareketinin önkoşulu haline geldi.[28]

Bu tür yerleşim örüntüleri Güneydoğu Avrupa ve bütün Yakındoğu'ya özgüyken, Avrupa'nın Akdeniz ve Balkanlar dışındaki kesimlerinde ortaya çıkan gelişmelere tamamen zıttı. Batı Avrupa'da bin yıldan fazla bir süre boyunca, köylerin yoğunluğu, büyüklüğü ve istikrarında –veba salgını dönemleri ha-

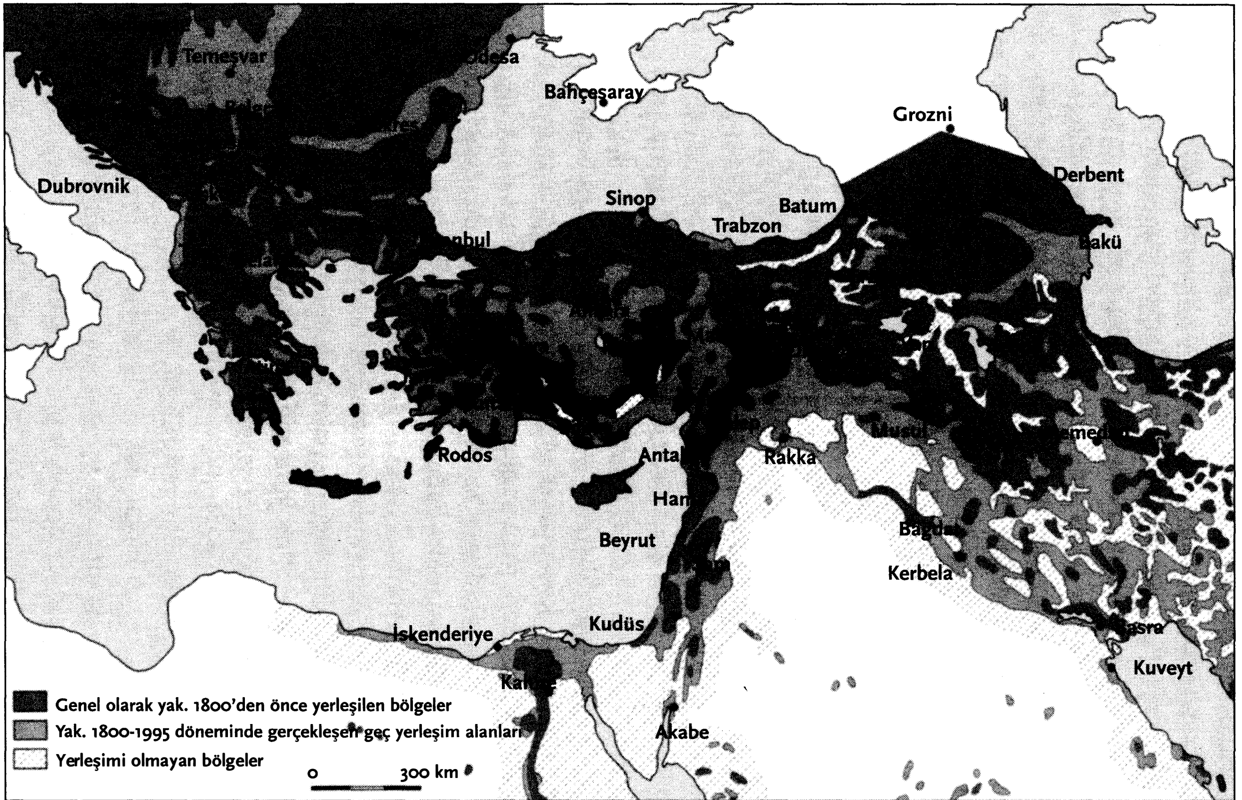
riç– sabit bir artış olduğunu görürüz ve bu gelişmenin merkezinin ovalar olduğu söylenebilir. Oysa Osmanlı egemenliğindeki Balkanlar dahil Akdeniz ve Yakındoğu'da bereketli ovalar terk edilerek dağlar yerleşim merkezleri haline gelmişti. 19. yüzyıla kadar Tuna boyu ülkelerinde, hatta 1930-1950'ye kadar Doğu Akdeniz toprakları ile İtalya'nın bazı bölgelerinde tarım yerleşimlerinin görünümü böyleydi. Sonuç olarak, bu ülkelerde yerleşimler modern çağda dağlardan ovalara inerek daha elverişli iklime ve daha iyi topraklara sahip alanlara kaydı. Bunun ilk örneklerinden biri, 19. yüzyılın başlarında kalabalık Ege adalarından Batı Anadolu'ya göç eden Yunan yerleşimcilerdir.

Terk, yeniden yerleşim ve ekolojik sonuçları

Akdeniz'in bütün kıyı bölgelerinde yaygın olarak yapılan korsanlık özel bir tehlike oluşturuyordu. Bu olgu Akdeniz'in doğusunda, kuzeybatısına göre çok daha uzun sürmüş, hatta 19. yüzyılın sonuna kadar zaman zaman görülmüştür. Kıyı yerleşimleri bu tehlikeye ayak uydurmuştu: Yunanistan, Anadolu veya Levant kıyılarını gösteren bütün eski haritalarda insan yerleşimlerinin bu duruma özgü bir biçimde kıyıdan –çok uzak olmamak kaydıyla– içeride, az çok yüksek ve güvenli bir konumda bulundukları görülür.[29] Doğrudan deniz kıyısına yerleşmekten yalnız açık denizden gelecek tehlikeler yüzünden değil, aynı zamanda ovalarda daima daha büyük bir tehdit oluşturan sıtma tehlikesi yüzünden de kaçınılıyordu. Bu eğilimin kökeni Osmanlı öncesi zamanlara kadar gitmekte olup bu bölgelerin halkı tarafından doğal karşılanıyordu.

Kuytu dağ yerleşimlerinde yaşama konusundaki bu geleneksel tercih ancak 19. ve 20. yüzyılda değişmeye başladı. Modern çağda artan güvenlik ve elbette turizm hareketleri yöre nüfusunun yeni kıyı yerleşimlerine, hatta kıyı şeridi boyunca dağılmış evlere taşınmasına yol açtı. Ancak eski Osmanlı topraklarında bu süreç, İtalya ve Batı Akdeniz'in daha elverişli yerlerine göre en az bir yüzyıl sonra gerçekleşti.

Bununla birlikte, en büyük değişiklik yerleşimlerin dağılımında oldu; Osmanlı yüzyılları sırasında ve o zamandan beri dağılım en az iki kez değişti. 1600-1850 arasında çok geniş topraklar kötüledi, köylerin büyük bir kısmı terk edildi.[30] Öte yandan, 19. yüzyıl ve sonrasında daha da geniş böl-



Harita 2.3. Erken ve geç yerleşim alanları (yak. 1800'den önce ve sonra)

geler ıslah edildi ve buralara yeniden yerleşildi. Önce, bozkırlar ve ormanlar yeniden genişledi, ardından bu bölgeler yeniden tarıma açıldı.

Özellikle de ovalarda nüfusun azalması esas itibariyle yerli yersiz haraç ve vergi talep edilmesinden kaynaklanıyordu. At sırtında dolaşan askerler ve vergi tahsildarları ovaları kolayca kontrol edebiliyor, keyfi vergi toplamaları köylere ayakta kalma şansını pek de tanımıyordu. Ayrıca, devletler arasında durmadan savaş çıkıyordu. Osmanlı İmparatorluğu'yla Avusturya, Polonya ve daha sonra Rusya arasında durmadan savaş çıkıyordu. Dahası, Anadolu ve Bereketli Hilal'de birbirleriyle veya hükümet güçleriyle çatışan, adeta bağımsız, güçlü göçebe aşiretler vardı. Bu çekişmeler de köylerin yaşama şansını azaltan etkenlerdendi. Öte yandan, yeniden iskân ancak 19. yüzyılda başladı ve daha çok Osmanlı sonrası dönemde yoğunlaştı.

Buna karşılık, ormanlık ve dağlık arazilerle ulaşılması zor alanlar doğal olarak korunaklıydı. Bu alanlar ayrıca yoksuldu, ganimet avcılarına pek cazip gelmiyordu. Bu durum Osmanlı devleti için vahim sonuçlar doğurdu: 16. yüzyıldan sonra yoksul köyler ayakta kalırken, bir zamanlar rağbet edilen ova köyleri çekiciliklerini kaybetmiş ya da çoğunlukla başka yerlerde ikamet eden ayrıcalıklı toprağı tasarruf hakkı sahipleri sınıfına ait çiftliklere dönüşmüştü.

Her iki gelişme de hazinenin aleyhine oldu. 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar tarımdan elde edilen öşürün azalması olağandışı vergilerin artmasına yol açtı. Bu da yine kırsal hayatın çekiciliğini azalttı. Vergi ödeyen köylüler giderek daha çok sömürülürken, şehirler ayakta kalmayı, hatta kısmen gelişmeyi başardılar; öyle ki, sınai yenilikler bile onlara yabancı değildi.[31] Bunun sonucunda, kırsal nüfusta yaygın bir göç hareketi oldu. Bu hareketin 1600'ler civarında görülen ilk aşamalarını Mustafa Akdağ ayrıntılarıyla tasvir etmiştir.[32]

Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük bir bölümü için, köylerin terk edildiği tarihler ancak yaklaşık verilebilir. 16. yüzyıl ortalarında, yeni köylerin kurulması ve eskilerin büyümesi yaygındı. 16. yüzyıla ait vergi kayıtları imparatorluğun bütün eyaletlerinde nüfusun arttığını gösterir. Bu istatistiksel artış kısmen kayıt tutmanın giderek eksiksiz ve kusursuz bir hale gelmesinden kaynaklanmış olabilir. Yine de, bunun yanında gerçek bir ilerle-

me olduğu açıktır. Ancak 17. yüzyılda, yeni ele geçirilen birkaç eyalet dışında, artık sistemli nüfus sayımları yapılmaz olmuştu. Bu dönemde, tarımsal toprakların bozulması artık dikkati çeker hale gelmiş olmalıdır. Köylerin sayısı ve kırsal nüfus Filistin'de olduğu kadar Panonya Havzası'nda, Eflak'ta olduğu kadar İç Anadolu'da da azalmıştı.

Osmanlı işgalinin sonuçları arasında, özellikle Balkanlar'da ve Pannonia Havzası'nda ortaya çıkan belirgin etnik değişiklikler vardır. Sırpların kuzeye doğru yayılması bu sürecin tipik bir örneğidir. Sırplar önce Avusturya topraklarına, sonra da Habsburg hâkimiyetindeki toprakların güney ucundaki *Militärgrenze* denilen askeri sınır bölgesine yerleşmişlerdi. Osmanlı öncesi dönemde, kuzeybatıda bu kadar uzakta Ortodoks nüfus hiç yoktu. Üstelik 17. yüzyıldan itibaren Müslümanlaşan Arnavutların doğuya, Sırp nüfusun büyük bir kısmının daha önce terk ettiği Kosova bölgesine yerleşmesi bu hareketin bir parçasıdır. Bir diğer önemli etnik değişim, Arumenlerin ağır ağır güneye doğru hareket edip Mora Yarımadası'nın dağlarına yerleşmesiyle gerçekleşmişti. Ayrıca 20. yüzyılın başında Yunanlıların Makedonya ve Trakya'da çoğunluğu oluşturmaktan çok uzak oldukları günümüzde pek bilinmemektedir. Jovan Cvijic'in etnik haritası I. Dünya Savaşı'nın kısa bir süre öncesinde durumun böyle olduğunu ortaya koyabilir; ancak H.R. Wilkinson'ın gösterdiği gibi, Cvijic'in haritası bazı bakımlardan kuşku doğurmaktadır.[33] Son olarak önemli bir noktayı daha belirtmek gerekirse, Macar nüfusu çeşitli savaşlar sonucu o kadar azalmıştı ki, daha sonra Avusturya devleti Güney Macaristan'ın nüfusu azalan bölgelerine günümüzde Sırbistan, Romanya, Almanya ve Hırvatistan'ın yer aldığı bölgelerden yerleşimciler iskân etmek zorunda kalmıştı.

Güneydoğu Avrupa'daki etnik karışımın önemli bir kısmı Osmanlı döneminde ortaya çıkmıştı, ancak Avusturya-Macaristan'ın daha sonraki yeniden iskân politikasının da çok benzer sonuçları olmuştu. Dinin aksine, dil 19. yüzyıla kadar pek önem taşımıyordu. Yeniden iskân projeleri için farklı kökenden insanlara ihtiyaç duyuluyordu; bu daha sonra çatışmalara yol açacak bir nüfus karmaşası yaratmıştı. Ne var ki, Avusturya'nın yeniden işgaliyle 19. yüzyılın ortaları arasında kimse etnik kökenden bahsetmiyordu. Ulus devletler siyasi programa dahil edilmediği gibi, belki de hiç akla

gelmemişti. Milliyetçilik ise zorunlu temel eğitimin başlatılmasına kadar ortaya çıkmadı.

Bununla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya'daki ve Avrupa'daki ıssız bölgeleri arasında genel olarak önemli bir fark vardır. Daha önce değinilen alçak ovaların dışında, Avrupa kıtasında nüfusu azalan bölgeler esasen Macaristan, Bosna veya Batı ve Güney Romanya gibi savaşın yıkımına uğramış yerlerdi. Buna karşılık, Asya kıtasındaki Anadolu, Suriye ve Irak gibi bölgelerde yüzyıllar boyunca topyekûn savaşa girilmemişti. Bu bölgelerde nüfus, göçebelere ve eşkıyaya karşı savunulması zor olan veya iyi bir hasat vaat eden yerlerde azalmıştı.[34]

Doğal afetler ve yerleşim üzerindeki etkileri

Yukarıda belirtilenlere ek olarak, hakkında pek fazla bilgimizin bulunmadığı doğal felaketler vardı. En önemlisi, öngörülemeyen bir doğal felaket gibi insanların üzerine çöken veba olsa gerektir.[35] 16. yüzyılın ikinci yarısında imparatorluğun Avrupa'daki eyaletlerinde meydana gelen nüfus kayıplarının boyutu hakkında bir şeyler bilinmektedir.[36] Asya eyaletlerindeki koşullar buralardan çok farklı olamaz, ancak bu konuda pek az bilgi vardır. Hastalığın bulaşması bakımından İstanbul büyük bir merkezdi. Fare nüfusu vebayı uzun süre taşıyacağa benziyor, hastalık sık sık Osmanlı başkentinden dışarıya yayılıyordu. Bununla birlikte veba, özellikle kırsal alanda yoğunluğu –bugünküyle karşılaştırıldığında– oldukça düşük olan bir nüfusu etkiliyordu.

20. yüzyılın başlarına kadar süren bir başka ciddi tehlike, sık sık karşılaşılan çekirge istilalarıydı. Arabistan Çölü'nün yanı başında bulunan Kıbrıs, Suriye ve Mezopotamya gibi eyaletler, bu istilalardan en çok etkilenen yerlerdi. Çekirge sürüleri bu yöreleri birkaç yılda bir istila etmiş olmalıdır. Anadolu da oldukça sık saldırıya uğruyordu ve bu sürüler bazen imparatorluğun Avrupa'daki topraklarına kadar ilerliyordu.[37] Veba salgınları ve çekirge istilaları kuşkusuz siyasi ve demografik gelişmelerden bağımsızdır. Ancak vurdukları bölgelerin nüfusunu kesinlikle etkilemişlerdir.

Osmanlı döneminde ciddi bir önlem alınmaması sonucu, günümüzde de erozyona açık bütün bölgeler için büyük tehlike oluşturan çorak arazi-

ler ortaya çıktı. Bunun başlıca nedenleri aşırı otlatma ve çıplak, ekilmemiş topraklardı. Aniden boşalan sağanak yağmurlar toprağın üst tabakasını kolayca aşındırıp yamaçlarda küçük dereler yaratabiliyordu. Ancak 20. yüzyılın başına kadar nüfus artışı sınırlıydı ve bunun sonucu olarak hayvan ve otlatma yoğunluğu da günümüzdekinden daha düşüktü. Ortaçağda, malum genel güvensizlik ve yeni yaşam alanlarının koşullarına henüz alışamamış olan yeni halkların akını nedeniyle Balkanlar'dan Yakındoğu'ya, tarım arazileri muhtemelen baştanbaşa tahrip edilmişti.[38] Tarım arazilerinin özellikle nehir yamaçlarının ve taraçaların terk edilmesinden kaynaklanan yarı doğal perişanlığı, bir bakıma, ortaçağda bu toprakların ihmal edilmesinin sonucuydu.[39] Nehir yataklarındaki yaygın tortu birikiminin yanı sıra hemen yanı başlarındaki taraçalar da zarar görmüştü. Bununla birlikte, bütün bu süreçler esas olarak Osmanlı öncesi dönemde gerçekleşmişe benzemektedir.

Buna karşılık, Osmanlı yüzyıllarında erozyon süreci az çok dengeli bir hale geldi. Bu döneme damgasını vuran, daha yumuşak tortulaşma süreçlerinin göstergesi olan alüvyon ve kil tortulaşmasıdır. Bunun sonucu olarak, vadi tabanlarının yüzeyleri bugün çakılla değil genellikle kille kaplıdır. Bütün bunlar 1800'lere kadar bitki örtüsünün çok fazla değişmediğine işaret eder. Bugünkü erozyon tehlikesi oldukça yeni sayılır; 20. yüzyılda başlamıştır. Hızlı nüfus artışının başlaması sonucu erozyon yeniden yoğunlaşarak bir kez daha çorak arazilerin ortaya çıkmasına neden oldu. Ürkütücü derecik erozyonu özellikle genç tersiyer zamanın yaygın kireçli topraklarında yeniden ortaya çıktı. Bu süreç Yakındoğu'da zirveye ulaşmasından onlarca yıl önce muhtemelen Balkanlar'da başlamıştı. Bunun, sık sık belirtildiği gibi varsayımsal bir yağış değişikliğiyle ilgisi yoktur. Son zamanlardaki erozyon sadece bitki örtüsünün bozulmasının yol açtığı hızlı akışların bir sonucundan ibarettir. Bitki örtüsünün tahrip olmasına da nüfus artışı ve tarım arazilerinin aşırı kullanımı yol açmıştır.

Tarım Ürünleri

Osmanlı dönemindeki tarım ürünleri konusunda bilgimiz eksiktir. Çoğu durumda, kısıtlı ve o döneme ait olmayan verilerden sonuç çıkarmak zorunda kalmaktayız. 16. yüzyılda yetiştirilen bitkiler ve tarım ürünlerinin

miktarı –resmi rakamlara göre– oldukça iyi bilinmektedir, çünkü o döneme ait istatistiksel verilere sahip bulunmaktayız.[40] Ama bunun ardından bir boşluk doğmuş ve ancak 20. yüzyılın ortalarında, elimizin altında ekonomik haritalarla birlikte inandırıcı ve ayrıntılı bilgiler bulunmaya başlamıştır. 1600 ile 1930'lar arasındaki döneme ait bilgilerse derme çatmadır. Akla yakın ve dolaylı çıkarsamalara, seyahatnamelere, ticaret istatistiklerine ve benzeri verilere güvenmek zorundayız. Bütün bölgesel ekonomi istatistiklerinin güvenilirliği kabaca güneydoğudan kuzeybatıya gidildikçe artmaktadır belki, ancak bu ifade, tıpkı modern öncesi Osmanlı tarımı hakkındaki bilgilerimiz kadar belirsizdir.

İmparatorluğun Asya topraklarında, tarımsal yöntemler ve ekilen ürünler uzun süre devamlılık arz etmişken, Anadolu'nun batı kıyısı dahil Avrupa topraklarında durum biraz daha farklıydı. Bu bölgelerde daha çok yenilik gerçekleşmiş olsa gerektir.[41] 19. yüzyılın başında Güney Balkanlar'ın durumu, elli yıldan fazla bir süre sonra belgelendiği şekliyle Orta Anadolu'nun durumuna çok benziyordu: İki tarla sistemi hâkimdi, dönüşümlü olarak birine hububat ekilirken diğeri nadasa bırakılıyordu. Orağın yerini henüz tırpan almamıştı. Tarım makineleri bilinmiyordu ve yatay çarklı su değirmeni hâlâ yaygındı, ki bugün bile Anadolu'nun ve Suriye'nin bazı kesimlerinde kullanılmaktadır. Sulamada kullanılan büyük su çarklarına Balkanlar'da sıkça rastlanıyordu; bu çarklar günümüzde bile Yakındoğu'da birkaç yerde kullanılmaktadır. Mandalar hem yük arabalarını çekmek hem tarla sürmek açısından çok önemliydi. Basit orak şeklindeki pulluk kullanılıyordu. Bu alete Yakındoğu'nun bazı ücra yerlerinde hâlâ rastlanır. Bunun dışında, yük hayvanları yaygındı ve tekerlekli araçlara hâlâ seyrek rastlanıyordu. 19. yüzyılda ev yapımı, hatta köylü kadın ve erkeklerin kıyafetleri bakımından Güneydoğu Avrupa ve Anadolu arasındaki benzerlikler oldukça çarpıcıdır.

İmparatorluğun büyük bir kısmında, gerek ekili alan gerek değer açısından tahıl hâkim durumdaydı. Tahıl sadece zeytin, çeltik veya sebze ekilen nispeten küçük arazilerde ikinci planda kalıyordu. 16. yüzyılda resmi rakamlara göre arpa ve buğday miktarı hacim bakımından hemen hemen eşitti. Ama arpa kuşkusuz daha ucuz olduğundan, buğday her zaman

daha değerli bir üründü. Balkanlar'ın bazı bölgelerinde, hatta Orta Anadolu'nun doğusunda çavdar ve yulafa rastlanıyordu; ancak imparatorluğun büyük bir kısmında bu tahılların fazla önemi yoktu. Yemen'de yetişen sorgum belki bunun istisnasıydı, ki bugün de öyledir.

Tarımsal yeniliklerden en önemlisi muhtemelen Güneydoğu Avrupa'ya Türkler tarafından getirilen çeltiğin pazara girmesiydi. Bu tarım ürününe çok değer veriliyordu ve erken dönem Osmanlı taşra kanunlarının çoğunda bu ürünün ekimiyle ilgili düzenlemeler vardı. Köylülerin sahip olduğu bazı küçük tarlalar dışında, çeltik tarlaları genellikle bir tür devlet işletmesiydi. Bu tarlalarda sulama ve akaçlamanın düzenlenmesinden sorumlu ustabaşılar ve çeltik dövenler gibi özel işçiler çalışırdı. Bu insanlar maaşlarını, değişik miktarlardaki pirinç tayını şeklinde devletten alırdı.[42]

Resmi Osmanlı kayıtlarına göre, çeltik 1470-1480 civarında Meriç Vadisi'nde ve 1533 civarında Sofya Havzası'nda ortaya çıkmıştı.[43] Sonraki yıllarda dikkate değer biçimde yayılmış olmalıdır, ancak bu konuda elimizde henüz kesin bir bilgi yoktur. Osmanlı'nın sonraki yüzyıllarında çeltik ekimi giderek nüfuzlu kişilerin özel girişimi halini aldı. 18. yüzyılda Balkanlar'ın birçok havzasında yerel âyânın itici gücü olduğu büyük çiftlikler kurulduğu zamansa kuşku götürmeyecek şekilde yaygınlaştı.[44] Bu insanlar ovalarda gereken topraklara sahipti, paraları vardı –tarlaları çeltik ekimine hazırlamak masraflıydı– ve genellikle tarlalarında ekim için çalıştırabilecekleri kendilerine bağımlı insanlar vardı. Pirinç her zaman pazar göz önüne alınarak yetiştiriliyordu, tüketenler de zengindi. Pirince verilen bu yüksek değer Osmanlı İmparatorluğu'na ve daha sonra Türkiye'ye özgü bir durumken, pirinç Güneydoğu Asya'da genellikle yoksul insanların besinidir.

İpekböceğinin ortaya çıkışı hiç şüphesiz bir başka yenilikti. İpekböceği yetiştiriciliği hakkındaki en eski bilgiler 15. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar uzanır. Daha sonra, özellikle 1800'lerde, ham ipek üretimi özellikle Kuzeybatı Anadolu'da gerçek bir patlama yaşadı. Bursa ipek ipliği üretiminin merkezi haline gelerek rolünü daha da büyüttü. 20. yüzyılda yapay ipek ve naylon ürünler pazara girince doğal Anadolu ipeği önemini kaybetti, ama dut ağaçları meyveleri için hâlâ yetiştirilmektedir.

Bir diğer önemli tarımsal yenilik mısırdı. Mısır tıpkı patatesle tanışan Orta ve Doğu Avrupa gibi, Balkanlar'ın ve Yakındoğu'daki bazı yerlerin tarımında devrim yarattı. Kesin tarihini bilmiyoruz. Türkçedeki "mısır" kelimesi Mısır ülkesinden gelir; ancak bunun, mısır ürününün Akdeniz topraklarındaki geçmişiyle bağlantısı olup olmadığı açıklığa kavuşmamıştır. 16. yüzyılın nispeten eksiksiz vergi listelerinde mısır için konulmuş bir vergi yoktur; ancak Karadeniz bölgesinde *lazot* diye bilinen bir ürüne rastlamaktayız ki, bu terim daha sonraları mısır için kullanılmıştır.[45] 19. yüzyılda Tesalya'da ekilen ürünlerin listesinde, Makedonya Dağları'nda mısır yetiştirildiği görülmektedir.[46] Dünyanın her yerinde tarımsal yenilikleri ilk kez büyük çiftçiler uygulamıştır. Mısır ekimini de ilk kez çiftlik sahipleri gerçekleştirmişti. Ancak kısa zamanda, ellerindeki buğdayı satmak veya vergilerini aynî ödemek için saklayan köylüler, bu ürünü benimseyerek tüketmeye başladılar.

Yeni Dünya'dan gelen bir başka ürün tütündü. Bu ürünün kullanılmaya başlaması, imparatorluğun bir miktar yaz yağmuru alan bölgelerinde tarımsal çeşitliliğe katkıda bulundu. Daha 17. yüzyılın başlarında yeniçerilerin İç Anadolu'da tütün ektikleri biliniyor.[47] Tütün üretilen yerlerin büyük bir kısmı tam anlamıyla Akdeniz sayılamayacak bölgelerdeydi. Muhtemelen bu durum önceki yüzyıllarda da geçerliydi. Yine de, alt Akdeniz ikliminde olduğu gibi yazları ılık geçen bölgeler de bu ürün için ideal ortamı sağlar. Sonuç olarak, Türkiye'nin Samsun ve civarındaki Karadeniz kıyıları, Makedonya, Bulgaristan'ın doğusu ve Kırım'la birlikte bu ürünün yetiştirildiği başlıca yerler arasına girdi. Tütün geçmişte olduğu gibi günümüzde de gerçek bir aile çiftçiliği ürünüdür, zira yoğun el emeği ve özel ilgi ister. Pazarlaması devlet tekelinde olmasına rağmen bu özelliği günümüze kadar sürmüştür. Bununla birlikte tütün ekimindeki esas patlama dönemi sona ermiştir. Bunun nedeni, Avrupa'daki tüketicilerin II. Dünya Savaşı'nın ardından Virginia tütününü tercih etmeye başlamasıyla birlikte ortaya çıkan içim zevki değişikliğidir.

Pamuk Anadolu'da ve Doğu'nun başka yerlerinde antikçağdan beri biliniyordu; ancak toplu üretimi, çok büyük tarlalara ekilmesi, pazara yönelik üretim yapan çiftliklerin ortaya çıkışıyla aşağı yukarı aynı zamana denk dü-

şer. Osmanlıların Güneydoğu Avrupa'da ilerlemesi pamuk ekiminin yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştı, ancak 16. yüzyıla kadar geniş ölçekte pamuk yetiştiren büyük çiftlikler yoktu. Yazın sulama için gereken suyu tarlalara taşımak amacıyla özenle inşa edilmiş kanallara ihtiyaç vardı; ancak bunların yapımı ve bakımı pahalı olduğundan ancak varlıklı insanlar bu yatırımı göze alabiliyordu. Sonuç olarak, küçük çiftçilerin pamuk yetiştirmesi, zaman zaman rastlanılsa da kural değildi. Genel olarak pamuk, pazar için çiftliklerde üretilen bir üründü: İç tüketim yorgan yastık ve benzerinin doldurulmasıyla sınırlı kalırken, köylerde çırçırlanan pamuk miktarı dikkate alınmayacak kadar azdı. Güney Mısır bir yana bırakılacak olursa, Osmanlı pamuğu kısa elyaflı türdendi ve bu nedenle günümüzde kullanılan uzun elyaflı pamuk kadar çeşitli amaçlar için kullanılmıyordu. 16. ve 19. yüzyıllar arasında üst sınıfların giderek incelen zevkleri, Avrupa'nın artan talebi ve Batı'ya yapılan meşru ve gayrimeşru ticaret imkânlarıyla birleşince pamuk ekimi için güçlü bir sebep sağlamış olsa gerektir. Osmanlı pamuğu Fransa ve İngiltere'deki imalatçılara, Amerika'dan "Pima pamuğu" ithalatından bile önce ulaşmıştı.[48]

Pamuk ekimi belirli iklim koşullarına ihtiyaç duyar. Yaz bitkisi olduğundan, Balkan topraklarının soğuk kış koşulları ekimini engellemez. Pamuk kozalarının açtığı, bitkinin "çiçek verdiği" dönemde kuru bir iklim gerekir; aksi takdirde elyafı kirlendiği için pamuk bozulur. Oysa Balkanlar'ın kuzeyinde kuru bir yaz mevsimi garantisi yoktur. Dahası, pamuk sadece havzaların düzlüklerinde bulunan çok iyi alüvyonlu topraklara ihtiyaç duyar. Bu tür yerlerde pamuk yaygın olarak yetiştirilir. Bu ürünü yetiştirdiği bilinen Serez Ovası dışında, Epir, Makedonya ve Trakya havzalarında da pamuk ekiliyordu. Meriç Vadisi, Sırbistan'ın güneyindeki *polye* denilen Kosova Ovası ve Arnavutluk'un kıyı şeridinde de pamuk yetiştiriliyordu.[49] Bununla birlikte, kuzeye doğru gidildikçe yağışlı yaz aylarından dolayı fazla pamuk ekimi yapılamaz. Pamuk imparatorluğun Asya topraklarında, yaz aylarının kurak geçtiği ve sulama olanaklarına sahip bazı nehir vadilerinde ve iç kısımdaki nehir deltalarında yetiştiriliyordu. Bu koşullara sahip her yerde en azından iç tüketim için ekiliyordu. Esas üretim alanları, günümüzde pamuğun yoğun olarak yetiştirildiği büyük ovaların orta kısımları değildi; zira geçmişte bu tür yerlerde sulama ve akaçlama yapmak çok zordu.

Şu noktaya dikkat etmek gerekir: Daha sonraki Osmanlı yüzyıllarında tarımdaki yeniliklerin pek çoğu iyi topraklara ve en azından kısmen de olsa sulamaya ihtiyaç duyan ürünlerle ilgilidir. Sulama ancak ovalarda mümkün olduğundan, "modern" tarımda buralar tercih ediliyordu. Öte yandan bu ifade, alçaklardaki ovaların büyük bölümünün sadece yaygın biçimde koyun ve sığır otlatmak için kullanıldığına dair sık sık tekrarlanan gözlemle çelişkili gibidir. Ancak bu çelişki toprağın kullanımının tarihiyle açıklanabilir. 1600'ler ve belki 1700'lerin başında, tarımda uzmanlaşan çiftlikler kârlıydı. Daha sonraları, tarım emekçilerinin buraları toplu olarak terk etmesiyle, en azından tahıl üretiminde kârlılık geçerliliğini kaybetti. Oysa gördüğümüz gibi koyun ve sığır yetiştirmek daha ucuzdu ve daha çok kâr sağlıyordu. Ayrıca çiftlik tarımı, en iyi dönemlerinde bile ovaların sadece belirli kısımlarında yapılıyordu.

Diğer tarım ürünlerinin dağılımında zaman içinde büyük bir değişiklik olmadı. Bunun bir istisnası susam olabilir. Susam Osmanlı yönetimi zamanında Güneydoğu Avrupa'ya yayılmış, ama daha sonra bu bölgedeki yetiştiriciler bu ürünü ekmekten vazgeçmişti. Ancak eskiden Osmanlı İmparatorluğu'na ait olan bazı yerlerde, Osmanlı zamanında ekilen çeltik, pamuk, bazı sebzeler ve zeytin gibi ürünlerin hâlâ yetiştiriliyor olması dikkat çekicidir. Bazen bir yöreye özgü ürünler, yaklaşık 500 yıl önce hazırlanan vergi listelerinden anlaşıldığı üzere yüzyıllara direnmiştir. İç tüketimin hâlâ yaygın olduğu ve ürünün sadece belirli bir kısmının pazara götürülebildiği 19. yüzyılın ürün eğilimlerini 16. yüzyılın verileriyle kıyaslıyorsak bu tür bir devamlılık şaşırtıcı değildir. Ancak 1500'lerin alışkanlıklarını 20. yüzyıl sonunun eğilimleriyle kıyaslarsak, o zaman bu istikrar dikkat çekici bir hal alır. Böyle bir durum ancak büyük barajların yapımından önceki Güneydoğu Anadolu, Doğu Suriye veya Güney Arabistan gibi yerlerin uzaklığı ve tutuculuğuyla açıklanabilir. Daha dinamik bir tarıma sahip Ege toprakları, Levant kıyısı veya Balkanlar'ın bazı bölgeleriyle aradaki çelişki oldukça çarpıcıdır.

Buna karşılık, hayvancılık dünyası Osmanlı döneminde önemli bir değişimden geçmiş olmalıdır. Uzun mesafeli taşımacılıkta kullanılan develerin kuzeyde Tuna ülkelerine kadar ulaşması bu bölgede yeni görülen bir

olaydı. Avrupa iklimi çok daha soğuk ve nemli olduğu için tek hörgüçlü Arabistan devesi hemen hemen hiç kullanılamıyordu. Ancak çift hörgüçlü deveyle tek hörgüçlü deveden Anadolu'da "tülü" denilen melez bir ırk yaratılarak en azından yaz aylarında ticari açıdan kullanılabilir hale getirildi. Bununla birlikte geriye, Osmanlı Avrupa'sında deve kullanımının uzun mesafeli ticareti hangi boyutta arttırdığı sorusu kalmaktadır. Tüccarlar açısından develer yol olmadığında bile yürüyebilmek gibi paha biçilmez bir avantaja sahipti. Osmanlı Avrupa'sında tekerlekli araçların uzun mesafelere gidebileceği güzergâh sayısı çok azdı, bu yüzden yük ve binek hayvanları tüccarlar için hayati önem taşıyordu.[50] Küçük pazarlara da, hiç değilse uzak mesafeler söz konusu olduğunda, develerle ulaşılıyordu. Sadece Orta Anadolu'nun düzlükleri ile Balkanlar'ın ve Yakındoğu'nun bazı ovalarında ilkel iki tekerlekli bir araba türü genel amaçla kullanılıyordu. Tatar göçebeleriyse dört tekerlekli arabalar kullanıyordu. Bu yüzden, iklimin elverdiği ölçüde, modern öncesi zamanların ulaşım sorunu için deve mantıklı bir çözümdü.[51]

Sonuç

Osmanlı zamanında insanlar ile doğal çevreleri arasındaki ilişkiye çifte bir değişim damgasını vurmuştu: 17. yüzyıldan itibaren ana yerleşim bölgeleri önce ovalardan dağlara taşındı ve sonra, 19. yüzyıldan itibaren tekrar ovalara döndü. Bu genel eğilim Arabistan'daki eyaletlerden başlayarak Macaristan'a kadar yayıldı. Koca imparatorlukta elbette bölgesel farklılıklar vardı ve bir yeri terk etmenin gerçek nedenleri bölgeden bölgeye değişiyordu. Ancak insanlar ile doğa, veya bir başka açıdan bakılırsa, insanlar ile içinde yaşadıkları coğrafya arasındaki genel ilişki örüntüsü, Batı, Kuzey, Orta ve hatta Doğu Avrupa'da hâkim olandan gözle görülür bir biçimde ayrılıyordu. Zira adı geçen bölgelerde tarihi gelişim esaslı bir kesintiye uğramamıştı. Böylece ova ve havzalardaki elverişli toprakların kullanılması ve ekilmesine, ortaçağın erken veya ileri dönemlerinden itibaren ciddi bir ara verilmeden devam edildi.

Pazar ekonomisinin artan etkisi 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar olan dönemde, Osmanlı âleminin dünya pazarıyla kolayca bağlantı kuran bölgelerinde kendisini hissettirmişti. Kıyı bölgelerinde veya iyi yol bağlantılarına

sahip iç bölgelerde, ihracata yönelik ekonomi yükselişe geçti. Daha önceden ekilmeye başlanan pamuk ve çeltik gibi ürünler başka bölgelere yayılırken, tütün ve mısır gibi yeni ürünler ekilmeye başlandı. 17., 18. ve 19. yüzyıllar güvenliğin ve merkezi hükümet denetiminin yeterli olmadığı zamanlar olabilir, ancak kesinlikle genel bir ekonomik durgunluktan söz edilemez.

Bununla birlikte, tarımsal ürünlere talebin yoğun olmadığı yerlerde, ekili olmayan otlaklar yakın zamanlara kadar baskın durumdaydı. Balkanlar'dan Osmanlı yönetimindeki Güneybatı Asya'ya kadar bu durum, etkili orman ve otlak denetiminin çok geç başlamasından anlaşılabilir. Geleneksel İslam hukuku yürürlükte olduğu sürece, kamu veya devlet arazilerine geleceğin ormanlarını oluşturmak amacıyla ağaç dikme girişimi olmamıştır. Osmanlı hâkimiyeti süresince otlakların etrafı çitle çevrilmediği gibi, kamuya ait çayırlar ve ormanlarda özelleştirme veya parselleme de yapılmamıştı. Avrupa veya Kuzey Amerika'daki uygulamanın tersine, toprakların büyük bir bölümü baştan aşağı denetimsiz biçimde "halkın" kullanımına açık kaldı. Bu durum son Osmanlı yüzyıllarında kırsal alandaki yavaş ilerlemenin yavaş olmasının başlıca nedenlerinden biridir.

Notlar

1 M. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihan* (İstanbul, 1957).

2 Ömer Lütfi Barkan, "Research on the Ottoman Fiscal Surveys", *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day* içinde, ed. M.A. Cook (Oxford, 1970), s. 163-171.

3 Sırrı Erinç, "Changes in the Physical Environment in Turkey since the End of the Last Glacial", *The Environmental History of the Near and Middle East since the Last Ice Age* içinde, ed. W.C. Brice (Londra, 1978), s. 87-110.

4 Hermann Flohn, "Klimaschwankungen in historischer Zeit", *Die Schwankungen und Pendelbewegungen des Klimas in Europa seit dem Beginn der regelmäßigen Klimabeobachtungen 1670* içinde, ed. H.v. Rudloff (Braunschweig, 1967), s. 81-90.

5 *Age.*, s. 87.

6 Jean M. Grove, *The Little Ice Age* (Londra ve New York, 1988).

7 Gustav Gassner ve Fritz Christiansen-Weniger, "Dendroklimatologische Untersuchungen über die Jahresringentwicklung der Kiefern in Anatolien", *Nova Acta Leopoldina N. F.* 12, 80 (1942/3).

8 Xavier de Planhol, *Kulturgeographische Grundlagen der islamischen Geschichte*, çev. Heinz Halm (Zürih ve Münih, 1975).

9 Flohn, "Klimaschwankungen".

Christoph K. Neumann

SİYASİ VE DİPLOMATİK GELİŞMELER

Gariptir ama 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı siyasi tarihi yeterince araştırılmamıştır. Öte yandan, Osmanlı araştırmalarının bu alt alanı, Katolik ve Protestan Avrupa'daki uzmanların sistematik olarak ilgisini çeken ilk alandır. Üstelik Osmanlı tarihyazımı da bu alanda çok ileri düzeye ulaşmıştır. Paul Rycaut,[1] Demetrius Cantemir,[2] Mouradgea d'Ohsson,[3] hatta genç Joseph von Hammer[4] imparatorluğu anlamlı ve işlevsel bir idari yapıya sahip çağdaş bir yönetim olarak ele almışlardır. Bu yazarlar siyasi ve diplomatik olayları askeri meseleler bağlamında değerlendirmiş, Raimondo Montecuccoli[5] veya Luigi Ferdinando Marsigli[6] gibi askerler ise askeri sorunları tartışırken iyi bildikleri siyasi ve idari alanlarla da ilgilenmişlerdi.

Osmanlı dünyasına ait olan Cantemir ile İstanbul'da oldukça uzun bir zaman kalmış olan Marsigli, Osmanlı tarihçileri ve siyaset yazarları tarafından sık sık dile getirilen bir düşünceyi, yani imparatorluğun bir gerileme süreci içinde olduğu görüşünü paylaşıyorlardı. Kısmen Edward Gibbon'ın *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* (Londra, 1782-1788) adlı eserinin etkisiyle güçlenen bu düşünce Batılı yazarları cezbetmişti; oysa 16. yüzyıl sonrası Osmanlı İmparatorluğu konusundaki anlayış ve ilgilerini olumsuz yönde etkileyecekti.

"Osmanlı'nın gerileyişi" paradigması ancak son yirmi otuz yıl içinde eleştirilir oldu. Bu tartışmaya yeni Marksizm, linguistik kırılma sonrası sosyal bilimler, modernleşme araştırmaları ve hepsinin üstünde, Edward W. Said'in *Oryantalizm* (1978) adlı kitabının tetiklediği tartışmalar şekil verdi. Ancak bizzat Said, iş Osmanlıları ele almaya geldiğinde epey zorlanmıştı. Bu tartışma, gerileme paradigmasının yaygın (ama oybirliğiyle olmayan) reddiyle ve ayrıca Osmanlı araştırmalarında toptan bir dönüşümle sonuçlandı. Toplumsal, kültürel ve bölgesel tarih ön plana çıkarken, filoloji ve siyasi tarihle ilgili konular geri planda kaldı; siyasi ve toplumsal tarihin yeniden bir bütün olarak ele alınmasına ancak son yıllarda girişildi. Bundan

dolayı, şimdilik büyük ölçüde çözülmeden duran bazı soruları ortaya atmaktan kaçınmamız mümkün değil.

Erken modern İmparatorlukta siyaset, 1603-1703

Siyasi elitin bileşimi

Anadolu'daki büyük isyanlar, kırsal refahın ve tarıma dayalı bir imparatorluğun esenliği için hayati öneme sahip görece barışın sona erişinin habercisiydi. Celali İsyanları adı verilen bu ayaklanmalar 1603-1610 arasındaki "Büyük Kaçgun"la sonuçlandı. Hem soyguncular hem de eşkıyaya karşı savaşan askerler tarafından sürülen köylüler Anadolu ovalarını büyük ölçüde terk etti. Valilerin kumanda ettiği, eşkıyayla savaşacak milisler çoğunlukla tam da bu asi çeteleri oluşturan genç Müslüman erkekler arasından toplanıyordu. Bir levendin veya sekbanın köy hayatına geri dönmesi zorken, asilikten milisliğe (ve tekrar asiliğe) geçmek kolaydı.

Elde taşınabilen ateşli silahların yaygınlaşması sipahileri bir savaş gücü olarak büyük ölçüde gereksiz kılmıştı, dolayısıyla bu genç eski köylüler artık asker olarak istihdam edilebilirdi. Asker sınıfındaki bu dönüşüm devlet elitinin bileşiminde ciddi sonuçlar doğurdu. Erken dönem Osmanlı tarihinin ayrıcalıklı aileleri olan taşra tımar sahiplerinin yüksek makamlara gelmeleri elbette engellenmiyordu; ancak eski itibarları görece azalmıştı. 1500'lerin sonlarından itibaren valilik görevi sarayda veya yeniçeri ocağında hizmet etmiş, kapıkulu sınıfından gelenlere verilmeye başlandı.[7]

Biraz da paradoksal olarak, yeniçeri ve saray görevlisi seçiminde devşirme sistemi önemini büyük ölçüde kaybetti. Gitgide daha fazla "dıştan" yedeklenen merkezi orduya artık kapıkulu oğulları da girebiliyordu. Bu daimi ordunun büyüklüğü 1574'te 29.000 kişiyken 1609'da hızla 76.000 kişiye yükselmişti. Bundan sonra da az çok sabit kaldı; 1670'te kayıtlı 70.000 kişi vardı.[8] Böylece kapıkulları ve özellikle yeniçeriler imparatorluğun başlıca siyasi güçlerinden biri haline geldi; ancak kapıkulu süvarileri, yeniçerilerle çoğu zaman şiddetli bir rekabete giriyordu. Vilayetlerdeki kapıkulu askerleri çoğu kez yerelleşti, taşra düzeyinde güç sahibi oldular. Cezayir'de ve başka yerlerde[9] yerel siyasi yapılara egemen olurken, Şam'da[10]

yerel yeniçerilerle İstanbul'dan gönderilen birlikler arasındaki çatışmalar durmak bilmedi. Kapıkulu ile yerel zanaatkârlar o denli iç içe geçmişti ki, 17. yüzyılda onları birbirlerinden ayırmak imkânsızlaştı.

Sonuç olarak, başkentin siyasi elitine 1603'ten sonra saraylı ve yeniçeri hizipleri hâkim oldu, bunlara kendi himaye ağlarını oluşturan ulema da katıldı.[11] Vilayetlerde yörenin nüfuzlu bir kişisi ile onun kurduğu hami-mahmi ilişkileri ağına dayalı siyasi hanelerin yükseldiği görüldü. Daha önce tımarlı sipahilerin sunduğu güvenlik ve yönetimin büyük bir bölümünü bu haneler sağlıyordu. Bu tür hanelerin âyân denen reisleri genellikle yerel veya bölgesel düzeyde nüfuzluyken, aralarında Köprülü ailesinin de bulunduğu bazıları en yüksek makamlara çıkıp Osmanlı siyasetinin belli başlı oyuncuları oldular.[12]

Savaşlar ve isyanlar, 1603-1639

1603'te Safevilerle çatışmalar, başı zaten Celali İsyanları ve Habsburglarla yapılan "Uzun Savaş" yüzünden dertte olan Osmanlı yönetiminin sorunlarını artırdı. Savaş 1606'daki Zitvatorok [Zsitva Törok] Antlaşması'yla sona erdi. Bu antlaşma, tarihyazımı açısından sorunlar oluşturmaya devam eden diplomatik bir uzlaşmadır. İki imparatorluk arasındaki sınırı mevcut statüye göre (daha kesin tanımlamadan) belirlemesine rağmen, bu barış iki hükümdarın birbirine göre statüsünü açıklığa kavuşturmadığı gibi, Erdel'deki egemenliğin yapısını ve sınırlarını da ayrıntılı biçimde ortaya koymamıştı.[13] Buna karşılık, bu uzlaşma uzun süren Osmanlı-Habsburg ihtilafındaki en başarılı antlaşma olarak görülebilir; zira "Uzun Savaş"ı sona erdirmiş ve 1663'e kadar süren bir barış sağlamıştı. Demek ki Osmanlılar da kriz zamanlarında "zararın neresinden dönülse kârdır" diyerek diplomasiyi Habsburglar kadar ustaca kullanıyorlardı.[14]

Böylece 1639'a kadar Osmanlıları meşgul eden esas askeri olay Safevilerle tekrarlanan savaşlardır (1603-1612, 1615-1618, 1623-1639). Şah I. Abbas (h. 1587-1629) "gulâm" adı verilen askeri birlikleri kurmuştu. Bunlar kısmen Osmanlı yeniçerilerini örnek alan ve Safevi devletinde Türkmen Kızılbaş birliklerinin askeri ve siyasi nüfuzunun önüne geçmek için kurulan piyade birlikleriydi. Şah Abbas 1590'da Osmanlılara kaptırılan Kafkas

bölgelerini tekrar ele geçirdikten sonra 1624'te Bağdat'ı zaptedip bir Şii şehri haline getirdi. Sünni nüfusun bir kısmını katledip Ebu Hanife ve Abdülkadir Geylânî'nin türbelerini yıktırdı. Osmanlılar ancak 1638'de Bağdat'ı tekrar ele geçirdi ve 1639'daki Osmanlı-Safevi Kasr-ı Şirin Antlaşması 1555'te çizilen sınırı kabaca yeniden çizdi.

Anadolu'daki huzursuzluk Osmanlı devleti için ciddi sorunlar oluşturuyordu; Celali birlikleri zaman zaman İranlıların hizmetine bile girdi. Suriye ve Anadolu'daki valilerin ayaklanmaları Osmanlı devletinin konumunu daha da sarstı. 1606'da Celali lideri Kalenderoğlu Mehmed ve Halep valisi Canboladoğlu Ali askeri harekâtta işbirliği yaptılar. Onları ancak Osmanlı ordusu bastırabilecekti. Ali Paşa gibi, Dürzi emir Maanoğlu Fahreddin de İtalya'da müttefikler buldu; bir yüzyıl sonra Mısırlı Memluk lideri Çerkes Muhammed Beyin yaptığı gibi destek bulmak için Avrupa'ya bile gitti.[15] Özellikle Maanoğlu'nun isyanı uzun sürdü (1613-1635) ve idamıyla sona erdi. Kalenderoğlu ve Canboladoğlu Ali'ninkiler dahil diğer isyanların çoğunda, isyancı valiler merkezi orduya yenilmelerine rağmen yeni mevkiler için pazarlık yapabiliyorlardı. Ancak bu sadece idamlarını birkaç yıl geciktirmiş oluyordu.

Yeniçerilerin 1622'de öldürdüğü Sultan II. (Genç) Osman'ın intikamını almak için ayaklanan Abaza Mehmed Paşa'nın kaderi de aynı olmuştu. Onun isyanı özellikle İstanbul siyasetine yeniçerilerin hâkim oluşu ile başkentteki devlet görevlileri ile ileri gelenlerin nüfuzuna karşıydı. Mehmed Paşa taşradaki âyânın beslediği sekban birliklerinin çıkarları doğrultusunda hareket ediyordu.

Enerjik ve hırslı II. Osman 1621'de Dinyester Nehri üzerindeki Hotin Kalesi'ne başarısız bir sefer düzenledi. Osmanlılar ile Lehistan-Litvanya Birliği arasındaki anlaşmazlık Boğdan üzerindeki egemenlik mücadelesi ile Kazakların Osmanlı topraklarına yaptığı akınlardan kaynaklanıyordu. Bu savaşla birlikte Osmanlılar kuzeyde yeni bir cephe açmış oldu.

Osman'ın yeniçerilere karşı duyduğu belirgin düşmanlık ve askeri hevesleri tahttan indirilmesinin nedeni oldu. Şeyhülislamın kızıyla evlenerek ulemayı kendi tarafına çekmeyi denedi ve hac ziyaretini Maanoğlu'na karşı bir seferle birleştirmeyi planladı. Ancak bir yeniçeri isyanı sonucu önce tahtını, sonra hayatını kaybetti.[16] Haremin en kıdemli üyesi Kösem Sul-

tan'ın başını çektiği saray çevreleri ile yeniçeriler arasındaki ittifak bir müddet Osmanlı siyasetine hâkim oldu. Kösem, I. Ahmed'in (h. 1603-1617) hasekisiydi ve ne Osman'ın ne de I. Mustafa'nın anneleri hayatta olduğu için Kösem birkaç padişahın saltanatı sırasında bu önemli konumunu korudu.

Kanuni Sultan Süleyman'ın 1566'daki ölümüyle Köprülü ailesinin hüküm sürmeye başladığı 1656 arasındaki dönem "Valide Sultanlar Devri" olarak nitelendirilir.[17] Padişah anneleri yüksek nüfuz ve büyük itibar sahibi olmanın keyfini çıkarıyordu; zira Sultan Süleyman'dan itibaren hükümdarların konumu daha da güçlenmişti. Bunun doğal bir sonucu olarak onlar sarayda giderek yalnızlaşırken saray çevrelerinin nüfuzu artıyordu. Padişah anneleri köle kökenli olmaları nedeniyle kul sayılabilirdi, ancak hükümdarla akrabalık ilişkisi nedeniyle hiç kuşkusuz meşruiyet sahibiydiler. Kaçınılmaz olarak, padişahın hanehalkının önde gelen üyeleriyle sıkı bağlantıları vardı. I. Mustafa (h. 1617-1618 ve 1622-1623) veya İbrahim (h. 1640-1648) gibi zihinsel rahatsızlıkları olan padişahların döneminde valide sultanların nüfuzu çok daha arttı. Aynı durum çocuk padişahlar için de söz konusuydu. Ergenlik çağında tahta çıkan I. Ahmed ve Genç Osman'ın yaşı, IV. Murad (h. 1623-1640) veya IV. Mehmed'le (h. 1648-1687) kıyaslandığında görece daha büyüktü.

IV. Murad'ın kişisel yönetiminden siyasi çekişmelere, 1632-1656

Ancak çok girişken hükümdarlar çevrelerindeki asker ve ulemanın kazanılmış haklarını ellerinden almaya kalkışabilirdi. II. Osman başarısız olurken üvey kardeşi IV. Murad bunu başardı. Abaza Mehmed Paşa'nın başkaldırması ve Safevi cephesindeki durum yüzünden çıkan krizlerden sonra, IV. Murad 1632'de, imparatorluğun siyasi gidişatını zaman zaman belirleyen yeniçerilerin egemenliğini kırdı. II. Osman gibi IV. Murad da seferlere katıldı ve selefinin tersine fatih olma şansına erişti: Kısa süreli bir başarı da olsa 1635'te Erivan'a girdi; 1638'de sıra Bağdat'a geldi. Burada Safevilerin yıktığı Sünni anıtları eski görkemine kavuşturuldu. Topkapı Sarayı'nda ise Murad'ın askeri başarılarının anısına iki köşk yapıldı.

IV. Murad sıkı bir denetim uygulayarak siyasi iktidarının temelini oluşturan toplumsal güçleri kontrol altında tutmaya çalıştı. Bunu yaparken,

nispeten gerici ve aşırı tutucu Kadızadeliler hareketiyle bile işbirliği yaptı. Kadızadeliler, Hz. Muhammed'in zamanında uyulduğu iddia edilen yaşam ve davranış biçimine geri dönülmesini hedefliyorlardı. Padişah onların baskılarıyla tütün ve kahve tüketenleri cezalandırdı, meyhaneleri kapattı (o zamanlar resmi olarak sadece gayrimüslimler meyhaneye gidebiliyordu) ve ayırt edici kıyafet kuralları getirdi. Murad neredeyse skandala varan keyfi idamlarıyla tanınıyordu. Yine de baskıcı bir zorbadan çok devleti yeniden canlandıran bir hükümdar olarak hatırlanması o dönemin siyasi düşüncesini yansıtır.

Murad'ın olumlu imajı, bu dönemi ele alan en etkili Osmanlı vakayinamelerinin Köprülü ailesinin muazzam nüfuz sahibi olduğu 17. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış olmasıyla da bağlantılıdır. Murad'ın baskıcı yönetimini övmek ideolojik bir amaca hizmet ediyordu: Onun yönetimi Köprülü "hanedanı"nın kurduğu rejimin meşru bir öncüsü gibiydi. Bu hanedanın üyeleri de iç çekişmelerde kan dökmekten kesinlikle çekinmiyordu.

Buna karşılık, Murad'ın erken ölümüyle Köprülü Mehmed'in sadrazamlığa getirilmesi arasında geçen yıllar istikrarsızlık ve gerileme dönemi olarak adlandırılır. Osmanlı vakanüvislerinin Köprülü ailesinin sahneye çıkışını hazırladığı bu ortamda biri deli (İbrahim, h. 1640-1648) biri çocuk (IV. Mehmed, h. 1648-1687) olmak üzere iki padişah; iki valide sultan arasında Kösem'in 1651'de öldürülmesiyle sonuçlanan çekişme; çığrından çıkmışçasına ardı ardına yüksek makamlara yapılan atama ve aziller; rüşvet alma; yakınları kayırma; üfürükçü Cinci Hoca gibi zorlu kişilerin büyük nüfuz sahibi olmasını sağlayan iltimaslar; mali güçlükler ve son olarak, Venedik'le yapılan, pek başarılı sayılamayacak bir savaş yer alır. Gerçekten de karanlık bir tablodur bu ve bir tarihyazımı kurgusunun ötesindedir.

Buna rağmen, "karanlık bir dönem" olarak şimdiye kadar araştırmacıların ilgisini pek çekmemiş bütün bu yıllar boyunca gerçek bir siyasi veya askeri çöküş görülmemişti. Vergi oranlarından[18] veya tüketici fiyatlarından[19] elde edilen bulgular siyasi çekişmelerin –savaş zamanındaki para darlığı hariç– şiddetli ekonomik krizlere yol açtığını göstermiyor. İstikrarsız siyasi duruma ve zaman zaman alışılmışın dışına çıkan saray yaşamına bakıp, bu özelliklerin aynı zamanda 17. yüzyıl Avrupa monarşilerindeki siyasi kültü-

re de özgü bir durum olup olmadığını sormak anlamlı olabilir. Bu tür bir saray yaşamı Osmanlı elitinin Fransız, İtalyan, Habsburg ve diğer denkleriyle paylaştığı dünyanın ne dereceye kadar parçasıydı?

Köprülü dönemi

Son derece şiddetli bir askeri kriz Köprülü Mehmed Paşa'nın sadrazamlığa getirilmesini hızlandırdı. Venedik donanması Çanakkale Boğazı'nı kapatarak Limni, Semadirek ve Bozcaada'yı işgal etmişti. Bu durumda, Mehmed Paşa görev koşulları konusunda pazarlık etme imkânı buldu. Padişah, sadrazamının politikasıyla çelişen önerileri hiç dinlememeyi kabul etti. Askeri talih de onlara yardım etti. Amiral gemisinin şans eseri isabet almasıyla Venedikliler İstanbul'a uyguladıkları ablukayı kaldırmak zorunda kaldılar. Bundan sonra Venedik'le yapılan savaş uzun ve masraflı olmasına rağmen denetim altında tutulabilecek hale geldi.

Köprülü Mehmed gerçek bir sadrazamlar hanedanı kurmayı başardı. 1661'deki ölümünden 1703'e kadar diğer ailelerin üyeleri bu görevde yalnız birkaç yıl kalabildi. Oysa hükümetin başına Mehmed Paşa'nın iki oğlu, damatlarından ikisi ve bir yeğeni geçti. Ailenin sonraki nesilleri de 18. yüzyılın büyük bir kısmında siyasette etkin rol oynadılar. Bizzat Mehmed Paşa ve ilk oğlu Fazıl Ahmed güçlerini ve askeri itibarlarını, siyasi rakiplerini amansızca alt etmek için kullandılar, böylece yeniçerilerin Osmanlı siyasetindeki egemenliğine son verdiler.

Bununla birlikte, Köprülüler en önemlisi olsalar da birçok "siyasi hane"den yalnızca biriydi.[20] Yüksek mevki sahibi büyüğünün etrafında toplanmış geniş ailenin oluşturduğu bu haneler her türden hizmetkârı ve himaye altına alınan kişileri içeriyordu. İkisinin statüsü birbirinin dengi olmasa da, bir aileye kapılanma, giderek kul (asker köle) olmaktan daha önemli hale geldi.[21] 16. yüzyıldaki az çok tek merkezli ataerkil idari yapıdan sultanınkine benzeyen çeşitli hane halklarının baskın olduğu düzene geçiş, birçok siyasi krizi de beraberinde getirdi.

"Siyasi haneler" başarılıydı çünkü hane reisleri askeri bakımdan etkiliydi. Osmanlılar Girit'in fethiyle (1669) yalnızca Venedik'le yaptıkları uzun savaşı sona erdirmediler;[22] aynı zamanda kuzey ve batı sınırlarında da

başarılı oldular. Erdel Prensi Györgi Rákóczi 1657-1658'de tam hükümranlığa ve Lehistan tahtına göz dikti. Aynı anda, Köprülü Mehmed Paşa'nın acımasız politikasına karşı Anadolu'da büyük bir isyan çıkmasına rağmen (isyanın lideri Abaza Hasan Paşa 1659'da idam edildi) Osmanlılar Erdel'i haraca bağladılar ve 1660'ta Oradea (Varat) civarındaki bölgeyi topraklarına kattılar. Osmanlı ordusu Szentgotthárd Savaşı'nda bozguna uğramasına rağmen, Habsburglarla yapılan savaş 1664'te –küçük– toprak kazanımlarıyla sona erdi. Son olarak Osmanlılar 1672'de, bugünkü Ukrayna'nın batısında bulunan Podolya'yı ele geçirerek Lehistan'a ve Moskova Knezliği'ne karşı tampon bir Kazak devleti kurmayı denediler. Birkaç yıl sonra Moskovalılarla yapılan kısa savaş sonunda iki taraf da üstünlük sağlayamadı.

Bununla birlikte, bütün bu kazanımlar İkinci Viyana Kuşatması'ndan (1683) sonra tersine döndü. Bu kuşatmaya o zamandan beri Avrupa tarihinde bir dönüm noktası olarak bakılır. Sadrazam Kara Mustafa Paşa'nın komutasındaki bu seferin arkasındaki itici güç, Macaristan konusunda uzun zamandır var olan ihtilaftı. Osmanlılar Emre Thököly'nin başını çektiği Protestan beylerin ayaklanmasını destekliyordu. Osmanlılar bakımından, Lehistan Kralı Jan Sobieski komutasındaki Habsburg müttefiklerinden oluşan yardım ordusunun, başarıya ulaşması muhtemel bir saldırıdan sadece birkaç gün önce, Viyana yakınındaki Kahlenberg'de Osmanlı ordusunu yenmesi büyük bir askeri felaket oldu. Bu yenilginin sonuçları daha da vahimdi: Sanki her şey eski durumuna dönmüştü, Habsburglar, Papalık kuvvetleri, Venedik ve Lehistan'ın oluşturduğu Kutsal İttifak Buda'yı ve Orta Macaristan'ın büyük kısmını ele geçirdi (1686). Bir yıl sonra Rusya da bu ittifaka katıldı. 1688'de Belgrad düştü; Mora Yarımadası bu olaydan da önce Venediklilere kaptırılmıştı. Köprülü Mehmed Paşa'nın ikinci oğlu Sadrazam Fazıl Mustafa Paşa Slankamen Savaşı'nda öldürüldü (1691). Habsburgların Zenta Savaşı'nda kazandığı zaferin sonucunda Osmanlılar kesin bir yenilgi aldı.

Ülke düzeyinde Viyana seferinin başarısızlığı Kara Mustafa Paşa'nın hayatına ve IV. Mehmed'in tahtına mal oldu (1687). Uzun ve başarısız savaşın yarattığı mali yük siyasi bir krizi tetikledi. 1699'da Karlofça'da yapılan barış görüşmeleri sırasında Osmanlılar hâlâ kendine güvenen bü-

yük bir güç gibi davranıyordu; ancak Macaristan'ı Habsburglara, Mora'yı Venediklilere, Podolya'yı Lehlere ve bir yıl sonra Karadeniz'deki Azak Kalesi'ni Rusya'ya terk etmek zorunda kaldılar. Bununla birlikte, zorla kabul ettirilecek bir barış antlaşmasından kaçınmayı başarmışlardı.[23]

1703 "Edirne Vakası" ve Osmanlı siyasi düşüncesi

Müslüman olmayan hükümdarlara kaybedilen topraklar devletin itibarına ağır bir darbe indirmişti. Sultan II. Mustafa'nın (h. 1695-1703) köklü siyasi hanelerin nüfuzunu engelleyerek bu durumdan yararlanmaya çalıştığı anlaşılıyor. Bu amaçla, Erzurum'un tanınmış bir ulema ailesinden gelen Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin yeni bir güç odağı oluşturmasına göz yumdu. Saray çevresi kendilerini yeniçeri birliklerinin hâlâ etkili olduğu İstanbul'un halkından korumak amacıyla çoğunlukla Edirne'de yaşıyordu.

Feyzullah Efendi'nin çocuklarıyla birlikte sadrazamlardan bile üstün olmasını sağlayacak bir siyasi hane kurma girişiminin vahim bir hata olduğu ortaya çıktı. İstanbul'dan Edirne'ye yayılan bir ayaklanma sonucu şeyhülislamla oğlu linç edildi ve cesetleri sokaklarda sürüklendi. "Edirne Vakası"nın ardından II. Mustafa tahttan indirildi ve bir karışıklık döneminin ardından, âyân hanelerine dayalı siyasi düzen yeniden kuruldu.

Bu sonuç göstermektedir ki, 17. yüzyıl boyunca gelişen eleştirel Osmanlı siyasi düşüncesi, 1600'lerin başında sahip olduğu etkiyi 1700'lere gelindiğinde büyük ölçüde kaybetmişti. Bu düşünce tarzı, yazarlarının sadece sultanlar ve önde gelen siyasilere değil, aynı zamanda geniş bir okuyucu kitlesine de hitap ettiği, "sultanlara ayna" tutan birçok risalede, yani nasihatnamelerde dile getirilmişti. 17. yüzyılda Osmanlı siyasi edebiyatının bakış açısı tamamen içe dönüktü ve Osmanlı devletinin durumu dış dünyayla olan ilişkileri bağlamında değil, tamamen kendi koşulları içinde tartışılıyordu. Osmanlı yönetiminin meşruiyeti asla sorgulanmıyordu; çünkü bu yazarlar için başka bir şıkkı hayal etmek bile imkânsızdı.

Bu risalelerin yazarları genellikle Osmanlı elitinin 16. yüzyıla egemen olan kesimlerinden geliyordu; ulema, kul veya taşralı sipahi kökenliydiler. Bu olgu, Osmanlı kültürünün genellikle tutucu yapısıyla birleşince nasihatname edebiyatının büyük bir kısmının şikâyet biçimini alması anla-

mına geliyordu: İşler Osmanlı tarihinin Altın Çağı denilen ve yazarların genellikle Kanuni Sultan Süleyman zamanına atfettiği dönemdeki kadar iyi değildi. Bu yazarlar genellikle eski kuralların, eski ayrıcalıkların ve seçkinler arasındaki eski işbölümünün yeniden tesis edilmesini istiyorlardı.

Buna karşılık, tarihçi Naima (ö. 1716) gibi Osmanlı siyaset yazarları toplumlarını farklı biçimde, yani değişim açısından ele almaya başladı. Naima, Köprülü siyasetinin taraftarıydı ve kısmen siyasi hanelerin rolünü haklı göstermek için yazıyordu.[24] Bu görüş, savaşa bizzat katılan gazi sultan ideali gibi yerleşik ideolojik tezlerin sessizce bir yana bırakılması anlamına geliyordu. Bu, II. Osman örneğinde ters tepmiş, ancak IV. Murad tarafından başarıyla örneklenmişti. 1700'den sonra, hükümdarların itibarının ordu komutanı olarak sergiledikleri yetenekle hiçbir ilişkisi kalmadı.

Avrupa'nın sınırlarındaki Osmanlı İmparatorluğu, 1703-1768

Osmanlı elitinde yeni unsurlar

Askeri sınıfın, saray görevlilerinin, bürokratların ve din âlimlerinin mesleki güzergâhlarının 20. yüzyılın ilk yarısında düşünüldüğü gibi birbirinden kesin çizgilerle ayrılmadığı artık biliniyor.[25] Sarayda görev yapmış olanlar ordu komutanı olabiliyordu; bazıları da ilmiyenin çeşitli kademelerinden merkezi bürokrasiye geçebiliyordu. Bu tür geçişler Osmanlı yaşamının her zaman bir parçası olmuştu, ancak 1700'den sonra aristokratlaşmaya doğru giderek güçlenen bir eğilim olduğunu gözlemlemekteyiz. Saraylı olsun olmasın bu yeni tarz Osmanlı eliti ile Avrupalı muadillerini karşılaştıran incelemeler henüz yapılmadı.[26]

Âyân adı verilen taşra ileri gelenleri, o bölge sekenesinin çıkarları ile vilayet yönetiminin çıkarları arasında arabuluculuk yapan toplumsal bir katman oluşturuyordu. 17. yüzyıldan itibaren ulema arasında büyük ailelerden meydana gelen bir "aristokrasinin"[27] geliştiği gözlemlenebilir. 1730'da artık bir avuç aile ilmiye hiyerarşisinin üst basamaklarına hâkimdi.

Ortaya bir de Rum Ortodoks devlet eliti ortaya çıkmıştı. En önemlileri, sur içi İstanbul'un Fener semtinde yaşadıkları için Fenerliler denilen topluluktu. Bu aileler Bizans kökenli olduklarını iddia ediyorlardı. Bazı üye-

leri 17. yüzyılda başta Divan-ı Hümayun olmak üzere devlet dairelerinde tercüman olarak çalışıyorlardı. 1711'den sonra Eflak ve Boğdan *hospodar*'ları da bu ileri gelen Fenerliler arasından seçildi.

Aristokratlaşmaya rağmen liyakat sistemi sona ermiş değildi; zira aynı zamanda, devlet aygıtının nispeten gösterişsiz bir kesimi olan bürokratlar önemli ölçüde nüfuz kazandılar. 18. yüzyıl aynı zamanda "kalemiye" çağıydı. 1600'lerde bile hem iltizam sisteminin hem de askeri örgütlenmenin dönüşümü daha sıkı denetim ve daha çok kırtasiyecilik gerektiriyordu. Daha önce hükümdara kişisel olarak bağımlı görevlinin gerçekleştirdiği denetimin yerini bir dereceye kadar muhasebe sistemi aldı. Divan-ı Hümayun'a bağlı, reisülküttabın yönettiği daireler yeni işlevler kazandı. Karlofça'da Osmanlı heyeti adına görüşmeler yapan Rami Mehmed'den başlayarak, reisülküttabın konumu daha yüksek mevkiler için atlama taşı haline geldi. 18. yüzyıl boyunca 43 reisin altısı sadrazam olurken, yedisi de vezirlik makamına ulaştı.[28] Dönemin en önemli Osmanlı siyasetçilerinin bazıları meslek yaşamlarına divan kâtibi olarak başlamışlardı.

Savaş ve barış: 18. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı-Batı ilişkileri

Karlofça Barış Antlaşması Güneydoğu Avrupa'daki anlaşmazlıkları çözmemişti. Mevzii savaşların dış politikanın ayrılmaz parçası olduğu bir çağda, muhtemelen çözüm getirmesi de amaçlanmamıştı. Aynı şekilde, savaş Osmanlıların askeri üstünlüğünün geçmişte kaldığını gösteriyor, ancak artık ciddi bir askeri güç olmadığı anlamına gelmiyordu.

Bununla birlikte, III. Ahmed'in saltanatında (1703-1730), Macaristan'da 1703'te başlayan ayaklanma başarısızlığa uğrayıp liderleri II. Rákóczi Ferenc 1711'de Osmanlılara sığındığında, Habsburglara karşı yeni bir savaş açmak göze alınamadı. O tarihte Osmanlılar zaten başka bir ünlü kişiliğe, İsveç Kralı XII. Karl'a ev sahipliği yapıyordu. Kral, yanlış bir hesapla Kuzey Savaşı'na girişip Poltava Muharebesi'nde yenilince Osmanlılara sığınmıştı.

Osmanlılar kısa bir süre bu savaşa katılıp Azak Kalesi'ni geri aldılar (1711). Bu olaydan sonra, Habsburglar ve İran'la zaman zaman yapılan savaşların dışında, Rusya'yla çok uzun süren bir düşmanlık başladı. 1736'da Karadeniz'de tek başına ticaret yapma ayrıcalığının yanı sıra Azak Kalesi bir

kez daha kaybedildi. İmparatorluk 1746'ya kadar değişik sonuçlar getiren savaşlara girdi. Osmanlılar 1715'te Mora Yarımadası'nı Venediklilerden geri alarak bu devletin Akdeniz siyasetindeki rolüne son verdi. İki yıl sonra Petrovaradin'deki [Peterwardein] ağır yenilgiden sonra Osmanlılar Pasarofça Barış Antlaşması'yla Belgrad'ı kaybetti; ancak 1739'da Eflak'ın bazı bölgeleriyle birlikte geri aldı. Dahası, İran'da Safevi hanedanının çökmesi ve ardından ortaya çıkan siyasi karışıklık Osmanlıları harekete geçirerek Kafkasya'ya müdahale etmelerine, hatta Rusya'yla karşılıklı nüfuz alanlarını tanımalarına yol açtı. İran'la karşılıklı toprak kayıpları 1746'ya kadar sürdü. Bu tarihte Nadir Şah'la yapılan barış antlaşması eski sınırları geri getirdi; ancak şahın Sünniler ile On İki İmam Şiası arasındaki ayrılığı sona erdirecek bir antlaşma yapma umudunu boşa çıkardı.

Bütün bunlar göz önüne alındığında, 1710-1746 arasındaki savaşlar pek bir yarar sağlamamıştı; ancak Petrovaradin Muharebesi gibi önemli bir istisna haricinde zafer kazanılmadığı gibi felaketle de karşılaşılmadı. Oysa 18. yüzyılda yapılan savaşlar hem masraflıydı hem de halk tarafından desteklenmiyordu. 1730'da İran cephesinden gelen kötü haberlerin, uzun zamandan beri işbirliği yapan yeniçerilerle zanaatkârların İstanbul'da ayaklanmasına yol açmasıyla III. Ahmed tahttan indirildi.

Osmanlı elitinin çeşitli grupları 1700'ler boyunca Avrupa'ya önceki iki yüzyıl boyunca gösterilenden çok farklı bir tepki verdiler. Avrupa teknolojisi ve saray kültürü bir dereceye kadar rağbet gördü. Bu gelişmenin yansımaları o dönemin Katolik ve Protestan Avrupa elitleri arasında yaygınlaşan *turquerie** tutkusunda görülür. Elitlerin ilgisi sayesinde açılan kanallar, 1727'de İstanbul'da bir matbaanın açılmasını sağladı: Bu matbaa esasen Osmanlıca tarih ve coğrafya metinlerinin yayınlanması için kullanılan, devlet tekelinde bir kuruluş olarak iş gördü. Benzer şekilde, Avrupalı aristokrat Claude Alexandre Comte de Bonneval (1675-1747) orduyu seri ateş etmeye olanak sağlayan hafif sahra toplarıyla tanıştırdı. Comte de Bonneval, XIV. Louis ve Eugène de Savoie'nın hizmetinde başarılı ancak çalkantılı bir subaylık kariyerinin ardından

* Turquerie: Avrupa'da 16.-18. yüzyıllar arasında Osmanlı ("Türk") sanat ve kültürünün taklidine dayanan Oryantalist moda. Müzik, resim, mimari, giyim kuşam, mobilya vb. Osmanlı üslubunun etkisini taşıyordu. –ç.n.

Osmanlı kuvvetlerine katılmıştı. Humbaracı Ahmed Paşa adını alan Comte de Bonneval ile matbaayı getiren Macar Üniteryen mezhebi üyesi[29] Müslüman oldu. Bu önemliydi; zira 15. yüzyılın sonundan beri din değiştirip Osmanlı elitine katılan yabancı kökenlilere çok seyrek rastlanıyordu. Öte yandan Fenerli Rumlar gibi gayrimüslim elitler Avrupa bilimini ve ihtiyatla olmakla birlikte yaşam biçimini benimsemişlerdi. Rum âlimler ve eğitimciler bu yüzyıl boyunca modern bilimsel görüş ile Aristotelesçi dünya görüşü arasında bir uyum sağlamaya çalıştılar.[30] Batı'dan gelen bilginin benimsenmesinin toplumu ne kadar derinden etkilediği hâlâ tartışmaya açık bir konudur.

Merkeziyetçilik ve adem-i merkeziyetçilik konusunda bazı görüşler

Yerel iktidar sahipleri Osmanlı siyasetinde hep var olmuştur. Bu güçlerin nüfuzunu zapturapt altına alıp sınır bölgelerinde kalıtsal ya da yarı kalıtsal statü sahibi olmalarına izin vermek, 16. yüzyılda merkezi yönetimlerin gündeminde hep üst sıralarda yer almıştı. 1700'lerde bu ilkelerin aşındığı görüldü; âyân, imparatorluğun ekonomisi ve mali idaresinde temel bir konuma sahip oldu. Bölgelerin, hatta bütün bir vilayetin kontrolünü elinde tutan yerel ailelerin üstünlüğü 18. yüzyılın ilk yarısında başladı, ama daha sonra hız kazandı. Siyaset tarihçileri bu süreci geleneksel olarak imparatorluğun gerilemesi şeklinde değerlendirmişlerdi. Ancak yakın zamanlarda yapılan yeni araştırmalar yerel iktidar sahipleri ile merkezi yönetimin birbirine bağımlı olduğunu gösteriyor. Bununla birlikte, çatışma dönemlerinde bu yakın bağlar, yönetimlerin âyândan birine "derebeyi" veya "mütegallibe" yaftasını yapıştırmasını önlememişti.

Yerel güçler, imparatorluğun siyasi ve sosyo-kültürel çerçevesini bozmaktan ziyade, çoğu zaman bu çerçeveden yararlanmıştı. Bu durum özellikle dış baskıların yoğun olduğu dönemler için geçerliydi. 18. yüzyıl boyunca Müslüman güç sahipleri bir bağımsızlık politikası veya Osmanlı dışındaki güçlerle bir ittifak peşinde koşmadı.[31] Taşralı liderler ile merkezi yönetim arasındaki çatışmalar, taşra liderlerinin mali ve askeri yükümlülükleri nedeniyle çıktı. 18. yüzyıldaki taşra siyasetinin hâlâ gözde bir araştırma konusu olması sayesinde yaklaşık son yirmi yıldır bu konular giderek biraz daha açığa kavuşmuştur.

1768 Osmanlı-Rus Savaşı'na kadar Osmanlı İmparatorluğu görece bir huzur ve refah dönemi yaşadı. Yine de o dönemde mutlakıyetçi devletlerin esas askeri varlığını oluşturan kalıcı ve düzenli talim yapan bir ordu oluşturmayı başaramadı. Daha merkeziyetçi bir ekonomik yaklaşım uygulanması halinde merkezi yönetimin bu tür bir modern orduyu finanse edip edemeyeceği hakkında tahmin yürütmek yararsızdır; sonuç itibariyle, 18. yüzyıl savaşlarının maliyeti, yeni savaş yöntemlerini benimseyen Fransa, Rusya ve diğer ülkelerde ortaya çıkan siyasi krizlere büyük katkıda bulunmuştu. 1768'den önceki yirmi yılda, askeri yeniliklerin Osmanlı'nın dönüşümüne çok da büyük bir etkisi olmadı.

1768-1774 Rus Savaşı'ndaki yenilgi Osmanlı tarihinde bir dönüm noktasıydı. Bu tarihten itibaren artık bir "Doğu Sorunu" vardı. Nispeten zayıf bir Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'nın büyük güçlerinin hem siyasi hem toprak emellerinin hedefi haline geldi. Sultan 1700'lerdeki Avrupa devletlerinin oynadığı diplomatik ve askeri "güç dengesi" oyununun kenarında köşesinde de olsa önemli bir aktör olmaktan çıkınca, sahip olduğu topraklar Ruslar, Habsburglar, İngilizler ve Fransızlarca kapışılmaya çalışılan birer kemik haline geldi.

Bu yenilginin ikinci bir sonucu, birtakım güç sahipleri veya toplumsal grupların Osmanlı'nın bünyesinden ayrılmayı tasarlamaya başlamasıydı. Yenilginin üçüncü bir sonucu ve yansıması olarak Osmanlılar zamanla daha da kapsamlı bir hal alan bir dönüşüm sürecine girdi. Bu üç eğilim 1774'ten 1838'e kadar meydana gelen siyasi gelişmeleri şekillendirdi. Osmanlıların gerek elit gerekse elit olmayan kesimleri, bu dönemi olağanüstü şiddette askeri ve siyasi krizler çağı olarak yaşamış olmalılar.

Büyük Güçler'le anlaşmazlıklar: "Doğu Sorunu"nun başlangıç aşaması, 1768-1812

Küçük Kaynarca Barış Antlaşması'yla (1774) Osmanlı devleti Kırım üzerindeki hâkimiyetini kaybetmişti. Ağırlıklı olarak Müslümanların yaşadığı bir yeri Hıristiyan bir güce bırakmak siyasi açıdan muhtemelen ağır savaş tazminatından, Karadeniz'de seyrüsefer hakkını Rusya'ya terk etmek-

ten ve bütün Osmanlı Ortodoks tebaasının Rus çariçesinin himayesine girmesinden daha ağırdı. Hemen ardından, "tüm Müslümanların ruhani lideri" olarak eski ve mübarek halifelik unvanının yeniden ortaya çıkarılmasıyla, bu son madde biraz dengelendi. Böylece Osmanlı padişahının Rus hâkimiyeti altındaki Müslümanlar üzerinde bir tür liderlik hakkına sahip olması sağlandı. 1774'e kadar pek önem verilmeyen halifelik, kaldırıldığı 1924'e kadar büyük ölçüde simgesel olsa da kıymete bindi.

Kırım'ın bağımsızlığı sadece bir başlangıçtı. Yeni han Şahin Giray'la yaşanan bir dizi ihtilafın ardından Rusya 1783'te yarımadayı ilhak etti. II. Katerina'nın Güneydoğu Avrupa'da torunu Konstantin için bir krallık oluşturmak amacıyla giriştiği ünlü "Grek projesi", Osmanlıların Rusya ve Habsburglarla yeni bir savaşa girip daha fazla toprak kaybetmesine yol açtı. Yaş Antlaşması (1792) sonucu Dinyester Nehri Osmanlı-Rus sınırı olarak belirlendi. 1812'de Besarabya da kaybedildiğinden bu sınır Prut Nehri'ne geriledi.

Osmanlılar Avrupa'nın büyük güçlerinden biriyle savaşmaya zorlandığında ya da Napoléon Bonaparte gibi maceracı bir general 1799-1802 Mısır seferinde Avrupa'dan ciddi bir tepki görmeden saldırabileceğini fark ettiğinde, genellikle yeniliyordu, hem de küçük düşerek. Sadece İngilizlerin 1807'de İstanbul ve Mısır'a yaptığı deniz harekâtları Osmanlıların bir tür başarısıyla sonuçlandı. Bunun dışında, sultanın orduları kendi başlarına bir daha Osmanlı topraklarını etkili bir biçimde savunamadılar.

Bundan dolayı, uygun müttefik arayışı imparatorluğun hayati bir meselesi haline geldi. Osmanlı devleti 1794'ten itibaren en önemli Avrupa başkentlerinde daimi elçilikler kurdu. Müttefik değiştirmek –Prusya, İsveç, İngiltere ve Fransa ile– genellikle askeri saldırılardan korunmaya yarıyordu. Bununla birlikte, bu durum Batılı güçlerin ekonomik nüfuz kazanmasına ve tüccarlarının ülke kanunlarına karşı dokunulmazlık sahibi olmasına yol açıyordu.[32] Osmanlı pazarlarını ticari çıkarlara açmak Avrupa'nın imparatorluğa yönelik siyasetinin önde gelen gayelerinden biri oldu ve Britanya'ya serbest ticaret rejimini garanti eden Baltalimanı Antlaşması'yla (1838) doruğa vardı.[33] Bunu diğer güçlerle yapılan benzeri antlaşmalar izledi.

Taşranın bağımsızlık emelleri

Yine de Osmanlı'nın Batılı güçlerle yaptığı ittifaklar muhtelif vilayetlerde imparatorluktan ayrılmak isteğiyle başlatılan ve sayıları gitgide artan siyasi hareketlere Avrupa'nın verdiği desteğe karşı bir koruma sağlamadı. Ayrılıkçı hareketler Osmanlı tarihinde nispeten yeni bir olguydu. Bu hareketlere, padişahların en azından Fatih Sultan Mehmed zamanından beri üzerinde hak iddia ettikleri meşruiyet tekelini kaybetmeleri yol açmıştı.

Hz. Muhammed zamanından beri ortaya çıkmış bütün "sapkın" yenilikleri ortadan kaldırmayı amaçlayan dini bir hareket olarak Arap Yarımadası'nda ortaya çıkan Vehhabiler, Osmanlı'nın meşruiyetini ciddi bir biçimde tehdit eder hale geldiler. Vehhabiler 18. yüzyıl ortalarında, es-Su'ud ailesinin önderliğinde, Orta Arabistan'da kendilerine ait bir yönetim oluşturdular. 1804'te Mekke ve Medine'yi ele geçirip kabir yapılarının büyük bir kısmını yıkarak Osmanlı sultanının artık pratikte "Haremeyn'in hamisi" addedilmediğini gösterdiler.

Üstelik, Vehhabilerin nüfuzu 1810'larda azaldığında, bunu gerçekleştiren sultanın değil Mısır Hıdivi Mehmed Ali Paşa'nın (ö. 1849) ordusuydu. Kendi siyasi tabanını yaratma bakımından Müslüman iktidar sahipleri arasında en dikkat çeken ve en başarılı kişiydi. Arnavut ihtiyat kuvvetlerinin komutan yardımcısı olarak göreve başlayan paşa, bütün rakiplerini acımasızca ortadan kaldırdı. Bu süreç 1811'de önde gelen Memluk ailelerinin reislerini katletmesiyle doruğa ulaştı. Askeri gücü öyle bir noktaya vardı ki, bir yandan Osmanlı devleti bazı olaylarda onun yardımına muhtaç olurken, bir yandan da Mehmed Ali Paşa bağımsız bir hükümdar gibi davranma imkânına kavuştu.[34] Aldığı bazı tedbirler Osmanlı reformları için doğrudan model oluşturdu.

Mehmed Ali Paşa ile onunla aynı dönemde yaşayan Tepedelenli Ali Paşa (1744-1822) Avrupa devletleriyle yakın temas içine girecek ve zaman zaman da ihtilafa düşecek kadar güçlüydü. Ali Paşa Yunanistan ve Arnavutluk'un büyük bir kısmında hâkimiyet kurmuştu.[35] Osmanlılar Sırbistan'da ve Yunanistan'ın güneyinde, milliyetçi amaçların ivme verdiği mücadelelere dönüşen ilk isyanlarla tanıştılar. Avrupa'nın güneydoğusunda sarsıntılara yol açan, yıkıcı, şiddet dolu ve siyasi açıdan son derece karmaşık gelişme-

ler sürekli savaşlara neden oluyordu. Değişik zamanlarda bu savaşların içinde Osmanlı devleti, yerel Müslüman güç sahipleri, milli Sırp veya Yunan davalarının yandaşları, bazen Osmanlı devletinin çıkarlarını bazen kendininkileri savunan Mehmed Ali Paşa ve elbette müdahalede bulunan dış güçler yer aldı. Mora Yarımadası'nda bir Yunan krallığı kurulması (1832), Edirne Antlaşması (1829) sonucu Sırbistan'a özerklik verilmesi ve Rusların bazı toprak kazanımları krizi sona erdirmedi. Bu antlaşmayı takip eden yıllarda Mehmed Ali Paşa Osmanlıları savaş alanında yenerek egemenliğini Suriye'ye kadar genişletti ve Mısır'da babadan oğula geçen bir yönetim oluşmasını sağladı. Mısır'da tam bağımsızlığı ancak yabancı müdahale önleyebildi.

Böylece her türlü siyasi istikrarın, Osmanlı siyasi ve askeri yapısının güçlenmesine bağlı olduğu yeterince anlaşılmış oldu. Aynı şekilde, siyasi güçlenmenin, devlet ve toplumun kapsamlı dönüşümüne bağlı olduğu da açıkça anlaşıldı. Aslında bu dönüşüm 1780'lerin sonundan beri gerçekleşmekteydi.

Orduda, idarede ve eğitimde reform

Osmanlılar karakteristik olarak bu dönüşümü merkezi devlet gücü vasıtasıyla, yukarıdan aşağıya gerçekleştirmeye çalıştılar. Reform ve sonuçta modernlik, genellikle yalnız muhafazakârların çıkarlarıyla değil, aynı zamanda başka dönüşüm biçimleri isteyen belirli toplum kesimleriyle de çatışıyordu. Osmanlı toplumunun neden daha bütünsel bir yaklaşıma kalkışmadığı ve neden modernlik projesinin tek bir versiyonu yerine çok sayıda Osmanlı modernliği olduğu konusunda çok az araştırma yapılmıştır.

III. Selim (h. 1789-1807) yeniçeriler ve vilayet birliklerine paralel olarak dönemin en ileri teknolojisiyle donatılmış bir ordu kurdu. Bu Nizam-ı Cedid (yeni düzen) ordusu devlet maliyesi ve idaresinin yeniden yapılandırılmasını gerektiriyordu. Yüksek maliyetinin üstüne elitler arasındaki çekişmeler, 1807-1808 yıllarındaki kriz sırasında meydana gelen şiddetli çatışmalar ve isyanlar, darbeler ve karşı darbeler eklenince bu ordunun sonu geldi. Hanedanın hayatta kalan tek erkek üyesi II. Mahmud (h. 1808-1839) işe Nizam-ı Cedid'i kaldırmakla başladı. Hem yeniçerilerin, hem de

'Sened-i İttifak' vasıtasıyla âyânın toplumsal konumları ve siyasi nüfuzları garanti altına alınmıştı.

Öte yandan II. Mahmud 1808'de konumlarını kabul ettiği âyânın nüfuzunu kısıtlayarak, III. Selim'in toplum üzerinde devletin kontrolünü artıran kurumlar oluşturma girişimini devam ettirdi. II. Mahmud bundan sonra, benzer ama daha köklü bir değişiklik yaparak, binlerce askeri öldürtüp yeniçeri ocaklarını ortadan kaldırdı (1826). Osmanlı devlet ideologlarının Vak'a-ı Hayriye dedikleri bu olay genellikle Osmanlı devletinde reforma giden yolun başlangıç noktası olarak görülür.

Bu görüş iki bakımdan sorunludur. Bir yandan, bu görüşü savunanlar 1826'dan önceki dönüşümlerin etkisini küçümseyebilirler. Öte yandan, devlet reformları Vak'a-ı Hayriye'den ne önce ne de sonra bir bütün halinde ele alındı; ayrıca reformlara muhalefet eden bir kesim her zaman mevcut oldu. Yeniçerilik sonrası Osmanlı ordusu ve askeri değeri hakkında fazla araştırma yapılmamıştır; bu nedenle II. Mahmud'un reformlarının askeri açıdan ne kadar başarılı olduğunu aslında bilmiyoruz. Açıktır ki, merkezi yönetimin orduları 1830'larda Mısırlılara karşı pek başarılı olamamıştır. Bu durum, o dönemde sadrazamın danışmanı olan Helmuth von Moltke'nin "Türkiye'den Mektuplar"ından da anlaşılır.[36] Bu açıdan bakıldığında, Vak'a-ı Hayriye askeri bir reformdan ziyade, toplumu en iyi örgütlenmiş gruplarından birini ortadan kaldırarak disiplin altına alma girişimi anlamına gelmiş olabilir.

Osmanlı İmparatorluğu 1838'de İngiltere'yle Baltalimanı Antlaşması'nı imzaladığında, II. Mahmud ve elitleri devletin yapısını güçlendiren birtakım önlemler almışlardı. Bu önlemler imparatorluğun Batı'daki muadillerine benzemesini sağlamış, üstelik benzeyiş iki tarafın da görmek istediğinden daha fazla olmuştu. Merkezi yönetim dönüşüme Weberci olarak tanımlanabilecek tarzda bir bürokrasiyle başladı.[37] 1822'de kurulan tercüme odası, Fransızca konuşan Müslüman bürokratlardan oluşan yeni bir grubun siyasi bir bilgi birikimi sağladığı ana kanallardan biri haline geldi. Belki bundan daha da önemlisi, subay, hekim ve bürokrat yetiştiren devlet okullarının açılmasıydı. Bu okullar temelde merkezi devletin ihtiyaçlarına hizmet etti ve böylece misyoner ve cemaat okullarının 19. yüzyıl boyunca

giderek yaygınlaşmasına fırsat yarattı. Benzer şekilde, II. Mahmud'un kuruluşunu faal olarak desteklediği matbaa ve basın, 1850'lerde devlet kontrolünde haber ve talimat yayan kurumlar olmaktan çıkıp kamusal tartışma platformlarına dönüştü.

Yeni devlet biçimi deneyleri

Böylece Kanuni Sultan Süleyman döneminden beri Osmanlı siyasetine damgasını vuran muhafazakârlık ve gelenekçilik büyük ölçüde terk ediliyordu. Osmanlı'nın 19. yüzyılı için sık sık kullanılan "reform çağı" ifadesi bu bakımdan yerindedir.[38] Bunu bir kenara koyarsak, bu bölümde Osmanlı İmparatorluğu tarihinin birbirini izleyen aşamalar şeklinde değil, çatışan eğilimlerin eşzamanlılığına izin veren ve hem dış güçlerin hem de iç dinamiklerin rol oynadığı dönüşümler şeklinde anlatılması gerektiği öne sürülmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı tarihi hem Batı tarihinin bir parçasıdır hem de bu tarihin dışında yer alır.

19. yüzyılın Osmanlı devleti mümkün olduğunca otoriter olmaya çalıştı. Avrupa'nın büyük güçleriyle kıyaslandığında zayıf kalan devlet yöneticileri, Osmanlı hükümranlığına yapılan sayısız müdahaleyi sineye çekmek zorunda kaldı. Üstelik bazı toplumsal güçler bu yöneticilerin meşruiyetlerine meydan okuyordu. Onlar da buna karşılık halkı mümkün olduğunca sıkı denetim altında tutmaya çalıştılar. II. Mahmud döneminde ilk kez servet vergisi alındı, nüfus sayımı yapıldı ve yurtiçi seyahatleri kontrol etmeyi hedefleyen bir geçiş belgesi uygulamasına başlandı. Memurlar ve askeri personel, fes dahil olmak üzere yeni kıyafetlere büründü. Propaganda işlevi de üstlenen bir resmi gazete çıkarıldı. Bizzat padişah, gerek topraklarını teftiş etmek, gerekse cömertliğini ve ihtişamını sergilemek amacıyla sık sık seyahatlere çıktı.

II. Mahmud yeniçerilerin ve âyânın gücüne kısıtlama getirdiğinde Osmanlı toplumunu son anına kadar ayakta tutan himaye sistemine son vermemişti. İmparatorluktaki grupları din, dil, cinsiyet ve meslek açısından ayıran sınırları yıkmamıştı. Kölelik yasaklanmamıştı; tüm Osmanlı tebaası için geçerli olacak bir hukuk kavramı ancak daha sonra ortaya çıkacaktı. Osmanlı'nın devamlılıkları hâlâ güçlüydü. Osmanlı tarihinin sonuna daha çok vardı.

Notlar

1 Paul Rycaut, *The History of the Present State of the Ottoman Empire,* genişletilmiş baskı (Londra, 1686).
2 Demetrius Cantemir, *The History of the Growth and Decay of the Ottoman Empire,* çev. N. Tindal (Londra, 1734-1735).
3 Ignatius Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire othoman,* 7 cilt (Paris, 1787-1824).
4 Joseph von Hammer, *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung,* 2 cilt (Viyana, 1815).
5 Raimondo Montecuccoli, *Della Guerra col Turco in Ungheria* (Köln, 1704), s. 45.
6 Luigi Ferdinando Marsigli, *Stato militare dell'Impèrio Ottomano incremento e decremento del medesimo* (Lahey ve Amsterdam, 1732).
7 Metin Kunt, *Sancaktan Eyalete: 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi* (İstanbul, 1978), s. 58-84.
8 Rhoads Murphey, *Ottoman Warfare, 1500-1700* (Londra, 1999) (Türkçe edisyon: *Osmanlı'da Ordu ve Savaş 1500-1700,* Homer Kitabevi, İstanbul, 2007).
9 Tal Shuval, "Cezayir-i Garp: Bringing Algeria Back into Ottoman History", *New Perspectives on Turkey* 22 (2000), 85-114.
10 André Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri,* çev. Ali Berktay (İstanbul, 1995), s. 42.
11 Bkz. Madeleine Zilfi'nin bu ciltteki yazısı (10. Bölüm).
12 Bkz. Carter Findley'in bu ciltteki yazısı (4. Bölüm).
13 Gustav Bayerle, "The Compromise at Zsitvatorok", *Archivum Ottomanicum* 6 (1980), 5-53.
14 Petr Štěpánek, "War and Peace in the West (1644/5): A Dilemma at the Treshold of Felicity?" *Archiv Orientalní* 69, 2 (2001), 327-340.
15 Albrecht Fuess, "An Instructive Experience: Fakhr al-Dīn's Journey to Italy, 1613-18", *Les Européens vus par les Libanais á l'époque ottomane* içinde, ed. Bernard Heyberger ve Carsten-Michael Walbiner (Beyrut, 2002), s. 23-42.
16 Gabriel Piterberg, *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play* (Berkeley, 2003), s. 9-29 (Türkçe edisyon: *Osmanlı Trajedisi: Tarih-Yazımının Tarihle Oyunu,* Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2005).
17 Leslie P. Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York ve Oxford, 1993), s. 91-112 (Türkçe edisyon: *Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadınlar ve Hükümranlık,* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2002, 4. baskı).
18 Linda T. Darling, *Revenue Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660* (Leiden, 1996), s. 110-114.
19 Şevket Pamuk (ed.), *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler, 1469-1998* (Ankara, 2000), s. 13.
20 Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics* (İstanbul ve Leiden, 1984), s. 31, 88-93.
21 Bkz. Carter Findley'in bu ciltteki yazısı (4. Bölüm).
22 Molly Greene, *A Shared World: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean* (Princeton, 2000), s. 13-44.

İkinci Ayrım
Geçiş Döneminde İmparatorluk

Carter Vaughn Findley

SİYASİ KÜLTÜR VE BÜYÜK HANELER

Osmanlı İmparatorluğu örgütlenme bakımından patrimonyal, idealler ile değerler açısından ise İslami bir yapıya sahipti. İslami bir sultanlıktı, aynı zamanda patrimonyal monarşilerin veya iyice genişlemiş haneler modeline dayalı devletlerin bulunduğu daha geniş kategoride yer alıyordu.[1] Osmanlı devletinin merkezinde padişah ve hanedan, imparatorluk sistemini meşrulaştıran fikirler ve değerler, formel –örgütsel, düzenleyici ve hukuki– yönetim aygıtı ve bu aygıt içinde çalışan elitler yer alıyordu. Hâkim elit "askeri" (tümü gerçek anlamda asker olmasa da) idi, karşısında ise "reaya" ("sürü"; tebaa) vardı. Resmi olarak elitlerin silahlı ve vergiden muaf olmaları, ayrıca farklı kıyafetleri, askerî ile reaya, devlet ile toplum arasında keskin bir ayrıma yol açıyordu. Devleti oluşturan bütün unsurlar, tıpkı devlet ile toplum arasındaki dengenin değişmesi gibi zaman içinde değişmekte, önemli sonuçlar doğuran siyasi bir denge veya dengesizlik içinde birleşmekteydi.

Bu karmaşık sistem 1603-1838 arasında büyük bir değişim geçirdi. Bilim insanları uzun zamandan beri bu değişimi imparatorluğun yükselişini izleyen ve 19. yüzyıldaki reform döneminin öncesine kadar devam eden bir gerileme süreci olarak değerlendirmişlerdi. Ne var ki, bu dönemde bazı şeyler gerilerken bazıları yükseliyordu. Bu iki yüzyıl, ileriye veya geriye doğru tek eğilim sergilemez. Kısa vadeli eğilimler bile imparatorluk sisteminin farklı kısımlarının çatallanan yörüngelerini maskeler. 1603-1789 arasına damgasını vuran özellik, adem-i merkeziyetçilik ve devletin gücünün zayıflamasıdır. Yine de, taşrada yeni güç merkezlerinin oluşması, devletle toplum arasında yeni ara güçlerin ortaya çıkmasının ve en azından 18. yüzyıl sonundaki krizler tekrar merkeziyetçi eğilimlere yol açana kadar daha yoğun merkez-çevre bağlantıları yaratılmasının göstergesi olabilir.[2] Bu dönemdeki Osmanlı siyasi kültürünü anlamak için yönetim sistemindeki değişimi, bu konudaki suistimalleri ve suistimallere karşı ne yapılması gerektiği hakkındaki düşünceleri, "hane olarak devlet"in içinde birbiriyle çe-

kişen elit hanelerinin yükselişini[3] ve 1789'dan sonra tekrar merkeziyetçiliğe dönüşü incelemek gerekir.

İmparatorluğun Siyasi Kültüründeki Dönüşümler

1603-1838 dönemi devletin bütün unsurları açısından bir kriz ve değişim dönemiydi. Bu unsurların başında gelen padişah, babadan oğula geçen tek bir hane olarak görülen devleti yöneten bir savaşçı-reisti. Padişah hanenin reisiydi; hanedan aileydi; devlet toprakları hanedanın babadan oğula geçen mülküydü; yönetici sınıf padişahın kulu, askeri maiyetiydi; tebaa halklar Allah'ın padişaha emanet ettiği "sürüler" (reaya) idi. Şeriat ve geleneğe ek olarak padişahın fermanları başlıca hukuk kaynağını oluşturuyordu. Tek sultanın yönetimi imparatorluk topraklarını birleştirmişti. Babadan oğula geçen yönetim devletin kuşaklar boyunca devamlılığını sağlıyordu. Adalet dağıtan, tebaasını koruyan ve dini açıdan önemli görevleri yerine getiren sultan, devletin meşruiyeti için gereken odak noktasını sağlıyordu.

Bu dönemde seferlere bizzat kumanda ederek ülkeyi yöneten gazi padişahlardan, saray dışına çıkmayan ve yönetmekten çok saltanat süren padişahlara ve 1789-1839 arasında tekrar hükmeden –artık savaşmayan ama yöneten– padişahlara geçilen sıkıntılı bir dönüşüm yaşandı. Tahtı silahlı mücadeleyle ele geçiren son padişah olan III. Murad (h. 1574-1595) aynı zamanda oğlunu sancak beyi olarak görevlendiren son padişahtı. Ondan sonra şehzadeler imparatorluğun hareminde yetiştirildi ve çocuk sahibi olmalarına ya da tahta çıkmadan önce hayat tecrübesi edinmelerine izin verilmedi. 1617'den itibaren taht mücadeleleri ve kardeş katli ilkesi son bularak yerini hanedanın en büyük erkek üyesinin tahtın yeni sahibi olması anlamına gelen ekberiyet sürecine bıraktı. Hanedan hayatı sarayda yoğunlaştı ve valide sultanların nüfuzu arttı. Padişah kızları ve kız kardeşleriyle evlenerek yüksek devlet görevlerine atanan damatlar, saray ve yönetici elit içindeki nüfuz sahiplerini bir araya getiren hiziplerin başı olarak ortaya çıktılar.[4]

Padişahların iktidarı paylaşılmış, tartışmaya açık hale gelmişti. Devlet tek bir emperyal hane olarak kavranmıyor, iktidar hizip çekişmeleriyle bölünen elit haneler arasında el değiştiriyordu. Padişahlar zaman zaman gazi-hükümdar rolünü canlandırmaya çalışmışlardı. Bu çaba II. Musta-

fa'nın hükümdar olduğu dönemde bile (h. 1695-1703) sürmüş, ancak çok kötü sonuçlar doğurmuştu.[5] Altı padişah tahttan indirilmiş, bazıları katledilmişti. Hizipler arası çekişmeler, yeniçeri isyanları ve ulemanın muhalefeti, bu dönemlerin tekrar tekrar ortaya çıkan temalarıydı. 18. yüzyıl sadece saltanatın değil, bütün devletin sivilleşme eğilimini güçlendirmişti.[6] Sonunda padişahlar bitmek bilmeyen saray törenlerinin ve dini ritüellerin adeta sabit figürleri gibi görünmeye başladılar.[7] Aslında ilke olarak hiçbir padişahın gücü azalmamıştı. Vilayetlerde aşırı kudretli âyân hanelerine verilen destek azalıp dinamik padişahlar tekrar ortaya çıktığında (III. Selim, h. 1789-1807 ve II. Mahmud, h. 1808-39), siyasi denge değişti ve merkezileşmeye yönelik reformlar çağı başladı.

Padişahların törensel işlevleri, yukarıda imparatorluk sisteminin ikinci unsuru olarak tanımlanan emperyal meşruiyet sisteminin sadece bir parçasıydı. Başlangıçta zorla ele geçirilen iktidar, ancak hakkaniyetle ve dini açıdan değer taşıyan diğer işlevler vasıtasıyla meşru hale getirilebilirdi. Osmanlı sultanları bu hedeflere dinin kutsal saydığı bazı görevler ve unvanlar üstlenerek ulaşmayı amaçladılar: "Gazi", "hâdimü'l-haremeyni'l-şerifeyn" (iki kutsal şehrin hizmetkârı), hacıların koruyucusu, dolayısıyla hatta halife. Saray hazinesinde Hz. Muhammed ve halifelere ait, I. Selim'in Mısır'ı fethettiği zaman (1517) ele geçirilen eşyalar saklanıyordu. Bu kutsal eşyalar etrafında önemli törenler düzenlenir, padişah veya sadrazam sefere çıktığında sancak-ı şerif de (peygamberin sancağı) birlikte götürülürdü.[8]

Adalet şeriata kesin kes uymak mıdır, yoksa imparatorluk yetkilerini kullanmak mıdır, işte bu konuda bir gerginlik yaşanmasına rağmen, padişahlar adaleti hem kendilerinin, hem de yüksek mevkideki memurların katıldığı divanlar ve İslam şeriatı ile devlet kanunlarını birlikte uygulayan şer'iyye mahkemeleri vasıtasıyla sağlıyorlardı. Padişahlar ve hanedanın diğer üyeleri İslami kurumları öyle büyük çapta himaye ediyorlar, camiler ve hayır kurumları inşa edip korumak, bayındırlık hizmetleri gerçekleştirmek için öyle vakıflar kuruyorlardı ki, daha alt konumdaki kişiler asla onlarla aşık atamazdı. Devlet, imkânları dahilinde eski memurlarına ve sadakatını pekiştirmek istediği kişilere emekli aylığı bağlardı.[9] Gazi sultandan sembolik sultanlığa geçişle birlikte hamilik ve barışçıl roller ağırlık kazanmaya

başlamıştı. Bu durum, hacılığa ve haccın güvenliğine büyük önem verilmesinden açıkça anlaşılabilir.[10] Yine de eski roller önemini büsbütün kaybetmemişti. Savaşta orduya komuta eden padişahlar gazi unvanını almayı sürdürdü. 1774'ten sonraki korkunç yenilgiler padişahların İslam'ın savunucusu olma iddiasının sorgulanmasına ve böylece yeni bir reform çağını başlatacak saiklerin yükselmesine yol açtı.

Bu dönemde Osmanlı tarihinin çok eskilere dayanması bir başka meşruiyet unsuru olmuştu. İran'da Nadir Şah (h. 1736-1747) bir İslami birleşme fikri ortaya attı; buna göre Osmanlılar Caferi Şiiliğini beşinci mezhep olarak tanıyacaklar ve İran, Kırım Tatar Hanlığı'na benzer şekilde, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir "şubesi" olacaktı. Ancak Osmanlılar İranlıların bu fikri ortaya atma nedenlerinden kuşkulandılar. Hilafeti ellerinde tutmalarını ve 450 yıldır gazi devlet olarak sürdürdükleri varlıklarını, gazi geleneğinden yoksun ve istikrarsız hanedanlara sahip İran'la kıyasladılar. İran'a "önce biriyle, sonra bir başkasıyla evlenerek mendil gibi elden ele dolaşan vefasız kadın" dediler.[11]

Osmanlı'nın meşruiyet iddiası, Osmanlı hukuk sistemini de içine alan çok büyük ve kapsayıcı bir emperyal kültür sentezinin parçasıydı. Bu hukuk sistemi, hem İslam hem de devlet kanunlarının önemini en üst seviyeye çıkarması bakımından diğer İslam devletleri arasında eşsizdi. Ayrıca, padişahlar ve üst makamlardaki görevliler sadece ulemaya ait camileri ve medreseleri değil, geniş bir yelpazedeki tarikatları ve kültürel üretimin bütün incelikli biçimlerini de himaye ediyorlardı. Entelektüeller Osmanlı Türkçesinin edebi kültürünü geliştirdi. Arapça, Farsça ve Türkçenin bir karışımı olan Osmanlıca, Osmanlıların İslam kültürel mirasının tümüne yönelik iddialarını zımnen yansıtıyordu. "Din-ü-devlet" temasını, yani imparatorluğun din ile devleti kaynaştırdığı düşüncesini vurgulamış, siyasi-felsefi İslam geleneğine ve "daire-i adliye" (adalet çemberi) kavramına yaslanmışlardı. Daire-i adliye kavramına göre, padişah ve yönetici sınıflar tebaanın refahı için gereken adalet ve himayeyi sağlarken, tebaa da yöneticilerin görevlerini yerine getirmesi için gereken kaynağı sağlıyordu.[12] Osmanlı düşünürleri 1600'den sonra bu felsefi geleneğe katkıda bulunmayı sürdürdüler.

Emperyal kültür sentezininin kapsamı, bazı bakımlardan saldırılara açık kalmasına da yol açıyordu. Zaman içinde birçok dini hareket devletin hışmına uğradı; hataları devletin genellikle görmezden geldiği heterodoks inanca sahip olmaktan ziyade, devlete karşı tavır almalarıydı.[13] Karşı uçtaysa başka İslami hareketler vardı; 17. yüzyılda payitahtta ortaya çıkan Kadızadeli hareketi[14] veya 18. yüzyılda Arabistan'da dini yeniden canlandırmak isteyen Vehhabi hareketi, Osmanlı sentezine dini kapsayıcılığı yüzünden karşı çıkıyorlardı. Edebi kültüre gelince, böylesi zengin bir alana ancak elitler hâkim olabilirdi. Aslında farklı elitlere ilişkin olarak; ulemanın dini çalışmaları, tasavvufun tecrübeye dayalı yolu, felsefi-ilmi gelenek, edebiyat ehli ile elit kalemiyye mensuplarının dünyevî "âdâb" kültürü gibi farklı kültürlerden bahsetmek daha doğru olur. Bu düşünce âlemleri arasındaki farklar kimileri için pekâlâ aşılabilir nitelikteydi; ne var ki tasavvufu onaylayan ve onaylamayan dini düşünürler arasında, ya da bu iki gruptan biri ile felsefi kültür ya da âdâb kültürünün savunucuları arasında, özellikle de bu sonuncu grup kâfir Avrupa'dan gelen uyarıcı unsurlara daha duyarlı davrandığında, anlaşmazlıklara yol açıyordu. Kültür dünyasında Batılılaşmayı başlatan, ilim ve edebiyatla meşgul olan entelektüellerin ilgisinin Batı'ya yönelmesi oldu; bir de bu yönelimin 19. yüzyılda kışkırttığı kültürel çatışmalar ile siyasi denge değişiklikleri...

Padişahlar bu dönemde önemli ölçüde değişen devlet mekanizmasına –imparatorluk sisteminin üçüncü unsuru– riyaset ediyordu. Merkezi devlet daha önce büyük ölçüde saraydan ibaretti; sarayda hükümdar ailesi otururdu, içinde veya etrafında ise merkezdeki askeri ve dini elit yer alırdı. Sarayın padişahı, haremini ve kölelerini barındıran "enderun" (içerisi) ve çeşitli devlet birimlerini barındırdığı için daha farklı kişilerin de girebildiği "birun" (dışarısı) şeklinde ayrışması, imparatorluk konutunun hâlâ devlet yapısının büyük bir kısmını içerdiğini göstermekteydi.[15] 17. ve 18. yüzyıllarda, devlet büyüyüp farklılaştıkça çeşitli birimler saraydan çıkıp yeni yönetim yerlerine taşındılar.

Sonunda devlet örgütü birbirinden farklılaşan gelişim yolları izleyen üç ya da dört dala ayrıldı: askeri sınıf, ilmiye, kalemiye ve belki de hepsinden ayrı bir saray hizmeti. Eski ordu bu dönemin başında artık krizdey-

di: Sipahiler ateşli silahları kullanmak istemiyor, direniyorlardı; yeniçeriler sayıca artarken disiplin açısından çöküş içindeydi, bunun sonucunda paralı askerlere (sarıca, sekban, vb) bağımlılık artmıştı.[16] Dini elit (ilmiye) de, başkentteki Kadızadeli hareketi, ardından Arabistan'daki Vehhabi hareketi, 1789'dan sonra ise Batılılaşma reformları gibi çözülmesi gereken meselelerle karşı karşıya kaldı. Kadı ve medrese hocaları hiyerarşisinde makam ve ayrıcalıklar ancak 1700'den sonra yerli yerine oturdu; ancak bu hiyerarşi bilimsel başarıdan çok tepedeki aristokratlaşmayı gösteriyordu.[17] 1790'lara gelindiğinde, Osmanlıların çıkarlarını askeri yollar yerine diplomatik yollardan aramayı tercih etmeleri, divan-ı hümayunlarda ulemanın marjinal kalmasıyla sonuçlanan Avrupalılaşma reformları çağını başlattı.

Devlet örgütünün değişmesinin daha çok kalemiye ve saray hizmetlerinin işine yaradığı görüldü. Bir zamanlar divan toplantılarının kayıtlarını birkaç kâtip tutarken, artık kalemiye kadroları sarayın dışındaki büyük kurumları doldurur olmuştu. Bu kurumların başta gelenleri, sadrazamın yönetim merkezi olan Bâb-ı Âlî (1654) veya maliyeye bakan defterdarın merkezi Bâb-ı Defterî idi. 1790'larda 25 civarındaki dairede çalışan toplam 1500 ila 2000 kâtip içinde, tahminen 650 kâtiple defterdarlık başta geliyordu.[18] Birçok görev saray dışına çıkınca, saray içinde görülen hizmetler sonunda yönetici sınıfın adeta ayrı bir şubesi haline dönüştü. Mabeyn ("aradaki" demek olup burada harem ve sarayın diğer bölümleri arasında anlamında kullanılmaktadır) içinden sultanın saray dışındaki başka birimlerle iletişimini sağlamakla görevli bir saray kâtipliğinin çıkması bu değişimi simgeler. Bir zamanlar hiç ihtiyaç duyulmayan bu işlev, devlet içi iletişimde kritik bir düğüm noktası haline gelmiştir.[19]

Devlet örgütlenmesindeki değişim, imparatorluk merkezinin dördüncü unsuru olan yönetici sınıfın toplumsal dokusunda da değişim anlamına geliyordu. Ordu içinde, süvari sipahiler ile piyade yeniçerilerin artık işe yaramaması yüzünden reayanın paralı asker olarak silah altına alınması, yöneten ve yönetilen sınıflar arasındaki ayrımı yıpratmıştı. Yeniçerilerin şehir halkına karıştığı, sıradan erkek ve kadınların gelir sağlama amacıyla yeniçeri ulufe karnelerini satın alıp askeri sınıfın vergi muafiyetinden yararlandığı sırada ortaya çıkan kurumsal örgütlenme ve imtiyaz arama süre-

cinin benzerlerine Osmanlı toplumunda 18. yüzyıl boyunca rastlandı.[20] Kalemiye mensuplarının sayısı arttı, daha güçlü bir hiyerarşi ve üst makamlara doğru bir hareketlilik oluştu. Kalemiyenin alt kademelerinde işe alma, işi öğrenme ve terfi konularında hâlâ lonca benzeri bir işleyiş vardı. Yüksek makamlardaki görevliler ise valiliğe, hatta sadrazamlığa bile yükselebiliyordu; oysa bu makamlar 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl boyunca kapıkulu askeri elit kadroların tekelindeydi. Diğer elitlerin haneler çevresinde oluşan hiziplerine karşı koymadan dahil olan bu "paşalığa yükselen efendiler", devletin "sivilleşmesinin" somutlaşmış halleriydi.[21] 17. yüzyıl başında artık erkek çocuklar devşirme usulüyle saraya alınmıyordu; saray okulu da özel bir hazırlık okuluna benzedi.[22] Bu arada, bir hanedan politikası olarak yönetici elit üyeleri ile saray hareminin kadınları arasında düzenlenen evlilikler, hanedan ile hizmetkârları arasında yoğun bir ilişki ağı yarattı.

Devlet yönetiminde suistimaller ve bu suistimaller üzerine felsefi düşünceler

Osmanlı devletinin yapısı her zaman suistimale açıktı ve bu dönemde eski suistimallere yenileri eklendi. Yeni sorunların en önemlisi ucuz ateşli silahların yaygınlaşması ve reayanın silahlandırılmasıydı. Seferler sırasında silah altına alınıp daha sonra yol verilen reayadan gelme paralı askerler kırsal bölgelerde talana girişmişti. 17. yüzyıl başında görülen ve padişahın otoritesinin azalmasına yol açtığı için hoş karşılanmayan bir başka gelişme, saray kadınlarının, özellikle valide sultanların, kimi zaman da başta karaağalar olmak üzere saray görevlilerinin gitgide artan siyasi rolüydü. Eski sorunlardan en önemlisi ise, mevki sahiplerinin yapılacak ödemelerin maaş yerine harç ve gelir toplama hakkına dönüştürülmesi, bunun da aşırı haraç alma fırsatı yaratmasıydı. Askeri ve ekonomik krizlerin yanı sıra valilerle komutanların paralı asker alma gereksinimi, vergilerin belirlenmesi ve toplanmasında aşırılıklara yol açıyordu.[23] Örneğin geçici olarak salınan vergiler, daha sonra "avarız-ı divaniye", farklı türlerde "tekalif", savaş zamanında çıkarılan "imdad-ı seferiye" ve barış zamanı çıkarılan " imdad-ı hazariye" gibi kalıcı birer vergi yüküne dönüştürülmüştü. Bu tür gelirleri toplayan mültezimler, tebaadan topladıkları ile hazineye ilettikleri arasındaki

farkı kendi ceplerine atıyorlardı.[24] Devlet görevlileri de büyük gruplar halinde köylere akın edip yiyecek ve samana el koyuyor, nakdi veya ayni büyük miktarlar talep ediyorlardı (salgun). Adalet dağıtması beklenen kadılar bile yaptıkları işlemler için ücret alma hakkını kötüye kullanıyor, gelir elde etme fırsatı aramak üzere "devre çıkıyorlardı". Adil davranma ideali ile memurlarının talanı arasında sıkışan sultanlar "memleketin mahvedilmemesi" için sert uyarılar gönderiyor, uyarılara uymayanları "şiddetle cezalandırmakla" (eşedd-i siyaset) tehdit ediyor, hatta suiistimali görülen görevlilere karşı tebaayı silahlanmaya çağırıyorlardı (nefir-i 'am). Suiistimallerin buna rağmen devam etmesi isyanlara, köylülerin şehirlere ya da Osmanlı sınırları ötesine göç etmesine ve tarım yapılan topraklarda tekrar göçebeliğe dönülmesine yol açtı.[25]

Bu tür sorunlar hakkında ne yapılması gerektiğine dair tartışmalar bu dönemdeki Osmanlı siyasi kültürünün iç yüzünü kavramamızı sağlar. Nasihatname olarak bilinen yeni bir siyaset felsefesi alt türü ortaya çıktı; bu metinler yozlaşmış şimdiki zamanın karşısına idealleştirilen bir geçmişi koyuyordu ki bu ideal geçmiş eskiden gerçekten olup bitenlerden ziyade, geçmişe dönmek isteyen yazarların tercihlerini yansıtmaktaydı. Belirli bir strateji güden bu edebi metinler, sultan, kulları ve "reaya"dan ibaret tek bir büyük hane olan eski devlet imgesini yüceltiyor, birçok rakip hanenin yer aldığı yeni politikayı gayrimeşru addediyordu. Bu iki alternatif ve onlara yüklenen değerler arasındaki fay hattı modern Osmanlı tarihi yazılarında da varlığını sürdürdü; oysa aleyhinde konuşulan suiistimallerin çoğu 1600'lerde artık geçmişte kalmıştı.

Bu risaleler, Osmanlı İmparatorluğu'nun 1600-1800 arasında gerilediği konusundaki çok tartışılan görüşlerin kaynaklarından sadece biridir; imparatorluğun askeri alandaki talihsizlikleri ve Dimitrius Cantemir[26] gibi dönemin gayrimüslim tarihçilerinin yazdıkları da bu görüşün şekillenmesine katkıda bulunmuştu. "Gerileme"yi anlatan bu risaleler padişahın iktidarı paylaşmasını, reayanın elit tabakaya nüfuz etmesini, yolsuzluğun yayılmasını, memuriyetlerin satılmasını, kadınların siyasi nüfuzunu, tımar gelirlerinin sipahilere değil başkalarına verilmesini, tebaanın bunaltıcı vergilerle perişan olmasını "daha önce hiçbir hükümdarın ülkesinde böyle şey-

ler olmadı" gibi ifadelerle duyuruyordu.[27] Farklı yazarlar farklı konuları vurgulamıştı. Ancak bu dönemdeki tüm yazarlar geleneksel Osmanlı-İslam varsayımlarını paylaşarak padişahın otoritesi ve adaletini idealleştiriyor ve menfur "yeni âdetler" (bid'at) olarak gördükleri davranışları kınıyorlardı.[28] Ayrıca hepsi tâbi halklardan çok elitler üzerinde duruyordu.[29]

Zamanla daha ileriye dönük görüşler ortaya çıktı. Kâtib Çelebi'nin *Cihannüma*'sı gibi bazı teknik çalışmalar ya da Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin yazdığından (1720-1721) başlayarak bazı sefaretnameler Avrupa kültürüne duyarlılığın artmasına yardımcı oldular.[30] İbn Haldun'un Kâtib Çelebi (1609-1657) ve daha sonraki bazı yazarlar tarafından incelenen ve Pirizade Mehmed Sahib (1674-1749) tarafından kısmen Osmanlıcaya çevrilen *Mukaddime*'sinden esinlenen bazı eserlerde yenilikçi bir düşünce çizgisi ortaya çıktı. İbn Haldun'un devletlerin birkaç kuşak boyunca yükselip daha sonra da çökmesi teorisi birçok yazarın dikkatini çekmişti.[31] Osmanlı İmparatorluğu bu teorinin öngördüğünden daha uzun süre yaşayınca, yazarlar bu duruma bir açıklama bulabilmek için teori üzerinde oynadılar. Kâtib Çelebi ve Naima (ö. 1716) eski kurumların canlandırılmasını gerilemenin panzehiri olarak gördüler.[32] 18. yüzyıl sonlarının diplomatları, Avrupa toplumlarının da eski ama hâlâ dinamik olmalarını göz önüne alıp daha da ileri gittiler ve İbn Haldun'un yaşam çemberinin son –orijinalinde yaşlılık adı verilen– aşamasını değiştirip savaştan barışa geçiş ve refah arayışı olarak kabul ettiler. Diplomat yazarlar bu hedeflere ulaşmanın yollarını ararken görünmez bir eşikten atlayarak yeni bir Batılılaşma reformları çağına girdiler.[33] Bunu takip eden merkezileşmeye dönüşü ele almadan önce, risalelerin yazıldığı dönemdeki hane hizipçiliği üzerinde biraz daha durmamız gereklidir.

Patrimonyal hane hizipçiliği

Büyük haneler, elitin bütün toplumsal deneyimlerine açıklama getirmeseler de, dönemin siyasetini şekillendirdikleri için bilim insanlarının dikkatini çekmiştir. Örneğin alt kademelerdeki kâtipler, üstlerinin siyasi kargaşasından yalıtılmış ve lonca benzeri özellikleri olan farklı bir çevrede yaşıyorlardı[34] ki bu özellikler birçok yerde, hatta saray hareminin kadınları

arasında da görülüyordu.[35] Osmanlı elitlerinin toplumsal gerçeklerini tam anlamıyla aktarabilmek için bu farklılıkların ve başka şeylerin göz önüne alınması gerekir. Bununla birlikte, siyasi açıdan en önemli toplumsal ortam büyük hanelerdi.

Yönetici sınıf içinde elit hanelerin daha önceki dönemde de görülen oluşumu, bu dönemde birçok nedenden dolayı daha da yaygınlaşmıştı.[36] Sultanın hizmetinde en yüksek mevkilere ulaşanlar, büyük bir güce ve büyük haneleri çekip çevirmek için gereken son derece yüksek bir gelire sahip oluyorlardı. Yine de yüksek mevkilerdeki görevliler belirgin sorunlarla karşı karşıyaydı ve büyük haneler bu sorunların karşılığıydı.

Osmanlıların askeri genişlemesi yaklaşık 1670'te sona erip toprakları ve gelir kaynakları Karlofça Antlaşması'yla (1699) daralmaya başlayınca, yüksek mevkilere talip olanların aşırı sayısı yaygın bir sorun haline geldi.[37] Bu da pek çok farklı soruna yol açtı. Devlet hizmetinde hızla alçalıp yükselmek her zaman görülen bir şeydi. Gerçi elit tabakanın pek çok üyesi artık gerçek anlamda köle olarak devlet hizmetine alınmasa da, padişaha hizmet etmek insanı hâlâ onun kulu statüsüne sokuyordu. Ancak bu sıradan bir kölenin statüsünden farklıydı; sultanın resmi kullarını herhangi bir mahkemeye gerek görmeden kestirmeden cezalandırma hakkı vardı.[38] Bugün politika anlamında kullandığımız "siyaset" kelimesi, o zaman padişahın keyfi cezalandırma yetkisi anlamına geliyordu; ancak bu yetkiyi kulu olan elitlere karşı kullanırken, tebaası "reayaya" karşı –prensip olarak– kullanmıyordu. Padişah hukuken kullarının vârisiydi; ölümlerinden veya gözden düşmelerinden sonra mülklerini müsadere ediyordu. Müsaderelerin 18. yüzyılda giderek yaygınlaşması, aile vakıfları kurulması gibi koruyucu stratejiler geliştirilmesine esin kaynağı oldu.[39] Elitler arasında sadece ulema görece güvendeydi.[40]

17. yüzyıl ortalarında her yıl yeniden atama (tevcihat) sistemi ortaya çıktı; genellikle iki atama arasında uzun bekleyişler gerektiren bu sistem yüksek makamların istikrarsızlığını arttırdı.[41] Talihli memurlar tekrar göreve atanabiliyordu, ama her defasında sadece bir yıllığına... Atanacak bir yer olmayınca sadece makam verilirdi. Bu sistemde önemli ekonomik çıkarlar rol oynuyordu. Görevliler her atamada ücret ödemenin yanı sıra bazen rüş-

vet verirlerdi. Bu ücretler üstlerinin gelirlerinin önemli bir kısmını oluşturuyordu. Bir mevki elde edenlerin atanma masraflarını çıkarma çabaları Osmanlı yönetim aygıtında daha da büyük yolsuzluklara yol açmaktaydı. Varlıklı taşralılar mevki için para harcamaya başlayınca, yönetenler ile tebaa arasındaki tarihsel ayırım giderek bulanıklaştı. Memuriyet artık alınıp satılan bir meta haline gelmişti; nitekim pek çok kaynakta mevki satışından bahsedilmektedir.[42] Ancak yıllık yeniden atamaya tâbi makamları "satın alanlar", en fazla bir yıl kullanabilecekleri bir hak elde ediyorlardı. Devlet hizmetiyle özel girişimi yan yana getiren melez bir biçim olarak iltizamlar, ihaleye katılan gerek devlet görevlisi, gerek sivil kişilere açık arttırmayla genellikle üç yıllığına verilirdi; ancak 1695'ten sonra ömür boyu süren malikâne sistemine geçildi.[43]

Yüksek rütbeli memurlar bu tür sorunlarla baş etmek üzere büyük haneler kurdular. Elit haneler kurmak için kullanılan ilişkiler sarayda görülenlerin aynasıydı. Nitekim, bir hane reisi için padişahın kızıyla evlenmek en değerli akrabalık bağıydı. Bir hane kurmak, hem kan bağı veya evlilik bağlarını azami düzeye çıkarmak, hem de bunu kulluk ve himaye bağlarıyla genişletmeyi gerektiriyordu. Bir hane reisi önce oğullarına ve damatlarına, sonra erkek kölelere veya hanesinde (saray okulu örnek alınarak) eğitilen diğer hizmetkârlara güvenirdi. Gelecek vaadeden genç erkekleri seçer, evlilik yoluyla haneye katmak üzere himayesi altına alırdı. Hane reisleri ayrıca diğer haneler, hizmet dalları veya İstanbul ile taşra merkezleri arasında ittifak peşinde koşardı.[44] Askeri dayanışma grupları, hatta bütünüyle askeri birlikler, elit hanelerin önemli eklemleri haline gelmişti.[45]

Sultan gelinler örneğinin gösterdiği gibi, kadınların rolü haneler kurup sürdürmekte çok önemliydi. Haneler arasında eşitlik temeline dayalı evlilikler gerçekleştirilebiliyordu. Bununla birlikte, Osmanlı hanedanını taklit etmek yaygındı; başka haneleri dengi görmeyi çok uzun süre önce bırakan hanedan, kızlarını yönetici elitten yüksek mevkideki erkeklerle evlendiriyor, böylece bu erkekler de hane reisi oluyorlardı. Bu modelin bütün toplumsal düzeylerde taklit edilmesi, genç erkeklerin kayınpederlerinin hanelerine katılmasını olağan hale getirdi. Geniş hanelerde yaşlı kadınlar valide sultanlarınkine benzer bir güç elde edebiliyordu.[46]

Akrabalığı ve hısımlığı kullanarak kendilerine bağlı kişiler ağını büyüten hane reisleri, stratejik mevkilere maiyetlerindeki kişileri atayarak çıkarlarını koruma mücadelesi verdiler.[47] Yüksek mevki sahibi olmanın ayrıcalıklarından biri de yaygın hamilikti; böylece elit hanelerin yüzlerce, hatta binlerce insan barındırmasına imkân verecek şekilde büyümeleri kolaylaşıyordu.[48] Paralı kuvvetlere bağımlılığın artması, "mükemmel bir kapı"yı valilik veya askeri komutanlık gibi görevlere atanmanın önkoşulu haline getirdi.[49] Büyük hane reisleri "mültezim" olarak devlet adına vergi ve asker toplayıp erzak sağlamaktan sorumlu hale geldiler. Yüksek makamları mültezimlikle birleştirmek bu eğilimi pekiştirdi.[50] Osmanlı devlet adamları devlet hazinesini, özellikle iltizamı, servet edinmenin en iyi yolu olarak görüyordu. Önceleri hane maiyeti üyelerinin, daha sonra âyânın ele geçirdiği mütesellimlik ve voyvodalık mevkileri yerel güç merkezleri haline geldi.[51] Edebî kaynaklar, hanelerin sahip olduğu servet ile toplumsal merdivenlerde hızla çıkış ve inişleri karşılaştırır. Buna göre, bir kul çabucak devlet adamı ve padişahın damadı olabiliyor, ama –bir anda– kellesi vurulup sarayda başkalarına da ibret olsun diye teşhir de edilebiliyordu.[52]

Eskiden devlet padişahın her şeyi kapsayan hanesi olarak görülürdü; bunun yerini sultanın "kullarının kulları" ve sultanın hanesi içinde yer alan pek çok hane görüşü aldı.[53] Ayrıca, farklı bir siyaset geliştirildi; buna göre, hanelerin üzerine inşa edildiği koşulsuz bireysel sadakatin yanında politikalar veya sorunlar, modern standartlarla düşünüldüğünde, ikinci planda kalıyordu. Kaside ve hicivlerin çoğu böyle bir siyasi ortamda ödül için çekişmenin yarattığı ümidi ve ümitsizliği yansıtır.

Yüksek mevkilerde görev yapanların siyasi açıdan ilerlemeleri, entrikalara ve sultanın gözüne girmelerine bağlıydı.[54] Mevki süresinin belirsizliği, sultana yakınlığın biçimi ve memurların kul statüsü, bu yüksek bahisli oyunun tehlikeleriydi. Bazen bir bürokrat geçici olarak bir nüfuz tekeli kurabiliyordu. Nitekim II. Mahmud'un gözdesi Halet Efendi, Yunan ihtilali başlamadan hemen önce (1821) İstanbul'da adeta tek nüfuzlu kişi haline gelmişti.[55] Vilayetlerde âyân ailelerinin bazen kuşaktan kuşağa geçen biçimde nüfuz tekeli kurması 18. yüzyılda yaygınlaşmıştı.[56] Bazen iki hane veya iki hane grubu üstünlük için kapışıyordu. İstanbul'daki kalemiye memur-

larının son büyük çekişmesi 1830'larda Akif ve Pertev paşalar arasında ortaya çıktı. Büyük bir kargaşaya yol açan bu çekişme, hizmet koşullarında reform yapılmasını hızlandırarak oyunun kurallarının yeniden yazılmasını sağladı. Akif Paşa, Pertev Paşa'nın hizbini ancak Osmanlı ordusunda kumanda birliğini engelleyen hizipçiliğin başta gelen ismi olan Harbiye Nazırı Hüsrev Paşa'yla ittifaka girerek yıkabildi. Hem bu açıdan, hem yarattığı acımasız sonuçlar bakımından zararlı olan iki başlı hizipçilik, seçimlere dayalı modern siyasetteki iki partili sistem gibi, patrimonyal yönetim biçiminde karşıtlıkları ön plana çıkarıyordu.[57]

Büyük haneler konusunda yeni araştırmalar yapılması gerekse de, evrimlerinin bazı aşamaları ayırt edilebilir. 1600'ler civarında şehzadeler artık sancağa çıkmayıp hanedan yaşamı yeniden sarayda yoğunlaştığında, hanedanın en büyük üyesi olan valide sultanların nüfuzu artmıştı. Saray hareminde pek çok çekişmeye yol açan bu durum nedeniyle, 17. yüzyıl başları "kadınlar saltanatı" olarak anılır. Bu durum 1656'da sona erdi ve Valide Turhan Sultan, Köprülüzade Mehmed Paşa'nın sadrazamlığa atanmasına önayak oldu. Paşaya olağan durumda padişahların kontrolünde olan politikalarda ve yüksek rütbeli memur atamalarında tam yetki verildi.[58] İç ve dış krizler karşısında gerçekleştirilen bu girişim, aynı zamanda diğer hanelere karşı tek bir haneyi güçlü kılarak merkezi kontrolü yeniden kurmayı amaçlıyordu. Köprülü ailesi elli yıl boyunca siyasete ve atamalara egemen oldu. Gerçi bu dönemde sultanlar ara sıra tek bir büyük hanenin reisi ve komutan olarak tekrar öne çıkmaya çalıştılar. Bazı dönemlerde yüksek mevkilere yalnızca bir büyük hanenin üyeleri atanıyor, bazen de atananlar saraydan, ordu kademelerinden ve merkezi idareden seçiliyordu.[59] İkinci Viyana kuşatmasının başarısız olması (1683) ve Karlofça Antlaşması'yla (1699) imparatorluğun toprak kaybetmesi sonucu hem Köprülüler gözden düştü hem de sarayın kontrolü yeniden ele geçirme çabaları duraladı.

Bu dönemden sonra büyük hanelerin rolü arttı. Ulemanın üst kesiminin aristokratlaşması bu eğilimin örneğidir. Sonunda, reaya kökenli âyân bile haneler kurup yüksek mevkiler elde etti. Valilikler iltizamla birleştirilip taşradaki büyük mültezimler valilikler satın almaya başlayınca, reaya

kökenliler elitin en yüksek unvanlarına (bey, paşa) sahip oldu.[60] Malikâne sisteminin kurulması (1695) ve 1726'da yayınlanan bir fermanla sancak beylerinin merkezden atanmasına son verilip bu görevlere âyânın gelmesiyle birlikte, âyân devletin taşradaki başlıca aracısı haline geldi.[61] Kısa bir süre içinde bu âyân mütegallibe haline gelerek bütün bir vilayete hükmetmeye başladı. 1808'de başını Bayraktar Mustafa Paşa'nın çektiği bir grup âyân, bir darbe düzenleyip II. Mahmud'u tahta çıkaracak kadar güçlenmişti. Âyân padişahın gönülsüz de olsa "Sened-i İttifak"ı imzalamasıyla kendi gücünü onaylatıp hükümdarınkini zımnen kısıtladı.[62] Oysa o sıralarda merkezileşmeye dönüş başlamıştı.

Merkezileşmeye dönüş

1768-1774 Osmanlı-Rus savaşı, Kırım'ın kaybı (1783) ve Fransızların Mısır'ı işgal edişi (1798) gibi aksilikler Osmanlıları yeni bir reform çağını başlatmaya sevketti. III. Selim (h. 1789-1807) ve II. Mahmud'un (h. 1808-1839) padişah önderliğini tekrar öne çıkarması, bu çağın ilk aşamasını belirledi. III. Selim 1807'de tahttan indirildi, ancak II. Mahmud yeniçerileri 1826'da ortadan kaldırarak onun girişimlerini canlandırdı.[63] Bu iki padişahın merkezileşme çabaları bir bütünün parçalarıdır ve bir arada ele alınmaları gerekir.

Osmanlılar askeri reformu en önemli ihtiyaç olarak görüyordu. Ancak diğer devletlerde olduğu gibi, daha iyi bir ordu için daha çok gelir gerekiyordu. Her iki sultan da devlet maliyesinde ıslahat yapmayı denedi. Mahmud'un 1838'de iltizam sistemini kaldırıp devlet maliyesini merkezileştirme girişimi başarılı olsaydı, Osmanlı'nın yeniden canlanması için gereken maddi kaynakları sağlamada her şeyden daha çok işe yarayacaktı. 1790'larda, devlet tam bir revizyondan geçirilip verimli hale getirilmedikçe askeri ve mali reformların başarılı olamayacağı anlaşılmıştı. III. Selim'in "Nizam-ı Cedid"i, yani yeni düzeni başlatmadan önce danışmanlarının tavsiyelerini alışı ve geniş bir reformlar yelpazesinin (gerçekleştirilenlerden çok daha fazlasının) tartışılması, düşüncede temel bir değişiklik olduğunu gösteriyordu; geleneğe uymanın yerini planlama ve sistematizasyon almıştı.

Selim'in getirdiği Nizam-ı Cedid hakkındaki bilgilerimiz, Osmanlıların da Avrupa Aydınlanmasının "sistemleştirici ruhu"nu yavaş yavaş fark etmeye başladığını gösterir. Selim'in eskiden olduğu gibi geçici elçilikler yerine, kalıcı ve karşılıklı diplomatik temsilcilikleri benimsemesi, reformlarının ulaştığı boyutu örnekler. Elçilerinin raporları, dönemin Avrupa'sı hakkında geniş kapsamlı bilgiler verir; dikkat çekici bazı raporlar ise Osmanlı fikirlerini Aydınlanma fikirleriyle kaynaştırarak ıslahatı savunur.[64] Osmanlı'nın gitgide artan modernleşme eğilimini askeri ve mali reformlardan çok, bu zihniyet değişimi göstermektedir.

Selim'in devrilmesinden sonra, Mahmud ıslahat gündemini yeniden canlandırabilmek için yıllarca beklemek zorunda kaldı. 1820'de, Anadolu'nun büyük kısmında ve aşağı Balkanlar'da kontrolü tekrar eline geçirdi. Bazı yerlerde taşra artık mütegallibeye değil, "âyân siyaseti"ni yürürlüğe koyacak, işbirliği yapmaya hazır âyânın önemli roller üstleneceği bir saltanat biçiminin diriltilmesine destek veriyordu.[65] 1820'lerdeki Yunan ihtilali ve 1830'lardaki Mısır krizi, yukardan gelen kararlı bir harekete ihtiyaç olduğu konusunda hiçbir kuşku bırakmadı. Mahmud bu krizlere hem yeni bir ordu, hem de yeni bir sivil bürokrasi kurarak karşılık verdi. Yeni elitler yetiştirmek üzere okullar kurdu; yurtdışında diplomatik temsilciliği başlattı; merkezi devleti nezaretler halinde yeniden örgütledi; askeri, sivil ve dini makam cetvellerini standart hale getirdi; yıllık atama sistemini kaldırdı; maaş verme uygulamasını başlattı ve devlet kulluğunun getirdiği bazı kısıtlamaları ortadan kaldırdı. Son önlem, Pertev Paşa'nın görevden alınıp öldürülmesinin (1837) yarattığı karışıklıktan sonra alındı; paşanın himayesindekiler bir sonraki dönemin önde gelen devlet adamları olacaktı. Sultan Mahmud'un ölümünden kısa bir süre sonra ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayunu (1839) –memurların talihini değiştirmekte hayati rol oynamıştı– hak ve özgürlüklerin kapsamını sadece elitlerin değil bütün tebaanın eşit olarak yararlanacağı biçimde genişletti. Otokratik bir merkeziyetçi olan Mahmud sadrazamlığı bile kaldırmış, işlevlerini bölmüştü (1838); ancak onun ölümünden sonra bu değişiklik uzun ömürlü olmadı.

Haneler çağı artık sona ermişti. Bazı güçlü padişahlar ile sivil ve askeri yeni elitin damga vurduğu yeni bir çağ başlamıştı. İronik biçimde, Se-

lim ve Mahmud'un hanelerin yerine sultana bağlı, iyi eğitimli elit tabaka üyelerini geçirme arzusuna karşın, bu elit bağlılığını soyut bir devlet idealine yöneltti.[66] Zamanla, merkeziyetçi otoriteye karşı çıkan meşrutiyetçi muhalefet bu elitin içinden doğacaktı.

Notlar

1 Bu makalenin hazırlanması sırasında araştırmalara yardımından ötürü Boğaç Ergene'ye teşekkür ederim; Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton, 1989), s. 6-8.

2 Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi* (İstanbul, 1985), s. 222; Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul 1540-1834* (Cambridge, 1997), s. 44-48; Karl Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758* (Princeton, 1980), s. 65-107.

3 Jane Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdağlıs* (Cambridge, 1997), s. 24.

4 Leslie Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York ve Oxford, 1993), s. 21-25, 58-79; Ignatius Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire othoman,* 3 cilt, büyük boy baskı (Paris, 1787-1820), cilt I, s. 93-94, cilt III, s. 315, 318-319.

5 Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics* (İstanbul ve Leiden, 1984), s. 53.

6 Marshall G. S. Hodgson, *Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization,* 3 cilt (Chicago, 1974), cilt III, s. 55-58, 103-104, 127-130, 139-140.

7 D'Ohsson, *Tableau général,* cilt I, s. 253-258, cilt III, s. 311, 319-327, 328, 329-330, 332-333, 358.

8 Peirce, *Imperial Harem,* s. 153-185; D'Ohsson, *Tableau général,* cilt I, s. 261-268.

9 Barbir, *Ottoman Rule in Damascus,* s. 77-81.

10 Suraiya Faroqhi, *Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans, 1517-1683* (Londra, 1994); Barbir, *Ottoman Rule in Damascus,* 3. bölüm.

11 Ahmet Zeki İzgöer, "Râgıp Mehmed Paşa tahkik ve tahkik (tahlil ve metin)", yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi (1988), s. 58, 68, 82.

12 Yūsuf Khāss Hājib, *Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig): A Turko-Islamic Mirror for Princes,* ed. ve çev. Robert Dankoff (Chicago, 1983), s. 107; R. R. Arat (ed.), *Kutadgu Bilig* (Ankara, 1947), 2057-2059. mısralar, alıntı yapan Halil İnalcık, "Adâletnâmeler", *Belgeler* 2, 3-4 (1965), 49-145, s. 49. Mustafa Naima, *Tarih-i Na'ima: ravzat ül-hüseyn fi hülaset ahbar ül-hafikeyn,* 6 cilt (İstanbul, 1863 civarı), cilt I, s. 39'da daire-i adliye İbn Haldun'a atfedilmiş ve Osmanlı filozofu Kınalızade'nin bu kavramı ondan aldığı belirtilmiştir.

13 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17.Yüzyıllar)* (İstanbul, 1998), s. 329-331; Saim Savaş, *Onaltıncı Asır Anadolu'sunda Bir Tekkenin Dini ve Sosyal Tarihi: Sivas Ali Baba Zâviyesi* (İstanbul, 1992), çeşitli sayfalar.

14 Kâtib Çelebi, *The Balance of Truth,* çev. Geoffrey Lewis (Londra, 1957), s. 98-99, 132-135 ve çeşitli sayfalar; aktaran Naima, *Tarih,* cilt VI, s. 218-220, 226; John J. Curry, "A Comparison of the Kadızâdeli and Wahhâbî Movements" (yayımlanmamış makale).

Virginia Aksan

SAVAŞ VE BARIŞ

Giriş

Osmanlı savaşları ve diplomasisinin 1603'ten 1838'e kadar tarihini yazmak, bilinmeyen bir bölgenin haritasını çıkarmaya benzer; Osmanlı'nın yenilgiler, daralan sınırlar ve Avrupa saldırısı karşısındaki bağnazlığı, felç hali ve inadına dair uzun süredir varolan varsayımlara karşı mücadele etmek de bu işin bir parçasıdır. Birçok bakımdan bu döneme Avrupa tarzı diplomasiye doğru yavaş ve belli belirsiz bir kayış damgasını vurmuştu; J. C. Hurewitz'in uzun zaman önce "Osmanlı diplomasisinin Avrupalılaşması" adını verdiği bu değişim süresince Osmanlı bürokratları sabit sınırların yanı sıra müzakerelerin potansiyel gücüyle ve bazen zayıf düşüren kısıtlamalarıyla uzlaşmak zorunda kaldı.[1] Özellikle 18. yüzyılda, diplomatik girişimler kat be kat arttı, Avrupa'ya özel elçiler gönderildi, bürokraside dışişlerinin ağırlığı arttı, ele aldığımız dönemin ikinci yarısında Avrupa'da kalıcı elçilikler kuruldu, İstanbul'daki büyük ve ele avuca sığmaz Avrupalı diplomat camiası bazen ustaca, bazen de beceriksizce idare edildi.

Osmanlı savaşlarını nitelendirmek kolay bir iş değildir, zira 17. ve 18. yüzyıldaki (hatta 19. yüzyıl başlarındaki) pek çok büyük sefer Osmanlı görüş açısından ele alınmayı beklemektedir; yegâne varlık nedeni neredeyse daima askeri koşullarla açıklanan bir imparatorluk için çarpıcı bir boşluktur bu. Osmanlı bağlamında yapılan ya da yapılamayan askeri reformlar konusundaki tartışmalar, genellikle Batı Avrupa tarihyazımının etkisi altında kalmıştır. Bu tarihyazımı, Batı'nın görkemli başarısını ve bu arada, Osmanlıların modern tarzda bir orduya geçmedeki başarısızlığını, dini ve gerici toplumların karşısına rasyonel ve ilerici olanları koyarak anlatmaya çalışır. Son yıllarda Avrupa'da veya başka yerlerde bu manzarayı yeni bir çerçeveye oturtma girişimleri, bazı önemli istisnalar dışında, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönem savaşları tarihi konusuna karşı tuhaf bir ilgisizlikten dolayı zorluklarla karşılaşmıştır.[2] Demek ki, imparatorluğun iki yüz yıl-

lık bir dönemini savaş, diplomasi ve ekonominin birbirine bağımlı karmaşık yapısı içinde incelemenin yanı sıra bu faktörlerin Osmanlı toplumu ve meşruiyetine etkisini ele almanın tam zamanıdır.

Genel askeri açıdan bakıldığında, 17. yüzyıl, vilayetlerdeki tımarlı askerlerin etkisini kaybetmesini ve devşirme sisteminin tamamen ortadan kalkmasını temsil ediyordu. 18. yüzyıl ise III. Selim'in (h. 1789-1807) Nizam-ı Cedid ordusunun öncülü olan milis kuvvetler ile devletin anlaşıp ücret ödediği alaylar gibi alternatif sistemleri hızlandırdı. Asker ve ikmal açısından taşraya dayanmak gerekli hale gelince, hükmeden ve hükmedilenler yeniden yer değiştirdi. Buna karşılık, bu değişiklik iktidarın güçlenip pekişmesi için fırsatlar yarattı ve Avrupa'da 1660-1760 arası meydana gelen gelişmelere benzer şekilde, imparatorluk tarihinin bu iki yüzyılına damgasını vurdu.[3]

Bu bölümde başlıca üç alan üzerinde durulacaktır: Karşılaştırmalı bir bağlam içinde özellikle kara savaşlarında değişen yöntemler ki bu konuda mihenk taşı vazifesi gören seferlerin tasviri de bu konuya dahildir; diplomatik kavramlar ve araçlar ki burada önemli antlaşmaların ve Osmanlı'nın diplomatik stratejisindeki değişikliklerin üzerinde durulacaktır; son olarak da askeri yenilgilerin siyasi ve toplumsal etkileri üzerinde durulacaktır ki bu yenilgiler ele alınan dönemin sonunda, 19. yüzyılın reformcularına imparatorluğu Avrupa'nın mutlakıyetçi çizgisine göre yeniden yapılandırma cesareti verecek kadar önemliydi.

Değişen savaş yöntemleri

1650-1800 arasında değişen Avrupa savaş yöntemleri hâlâ tartışma konusudur. Bu yöntemler savaşın yüzünü değiştirmenin yanı sıra yerel nüfusa sürekli uygulanan şiddet döngüsünü ve bu nüfusun kontrolünü sağlamak için gerekli olan devlet örgütlenmesi ile finansmanını da kökten değiştirdi. Savaş ve devlet oluşumu konusunda Charles Tilly, Brian Downing, William McNeill ve Jeremy Black'in ileri sürdüğü tezler, Michael Roberts ile Geoffrey Parker'ın daha eski ama aynı derecede aydınlatıcı "askeri devrim" tartışmalarını ve bunların eleştirisini önemli ölçüde zenginleştirdi. Kısaca belirtmek gerekirse, bu bağlam kapsamındaki fikirler arasında savaşların modern devlet oluşumuna yaptığı temel katkı yer almaktadır. Bu du-

rumla bir döngü içinde, bu oluşumun doğurduğu büyüyen bürokrasiler de askeri sistemleri modernleşmeye zorlamış ve bunları sürdürmek için gereken kaynağı sağlamıştır.[4] "Askeri sistemler" terimiyle savaş için seferberlik ve ikmalin yanı sıra savaş teknolojisi kastedilmiştir; tartışmanın ilk dönemlerinde teknoloji askeri reformun esas göstergesiydi. Bunun örnekleri arasında ateşli hafif silahların ortaya çıkması veya kolay taşınabilir hafif sahra toplarının geliştirilmesi verilebilir. Ayrıca, modern ordulara geçiş yapısal ve davranışsal değişimler gerektiriyordu ki davranışa örnek olarak iyi örgütlenmiş, disiplinli askerlerin farklı saflarda durup birbirlerine ateş açması ve arkadaşları, yoldaşları yere düşse bile saflarını bozmamaları konusunda ikna edilmeleri gösterilebilir.[5] Daha genel olarak, ele alınan dönemde sekban gibi özerk milislerden düzenli (ulusal) bir orduya doğru geçildiği görüldü; ayrıca, askeri birlik düzeyinde ayrı sözleşmelerle sağlanan lojistik hizmetlerin yerini devletin askeri bürokrasisi aldı. Özetle, şiddet üzerindeki egemenlik artık yavaş yavaş tek elde toplanıyordu.

Kara savaşı teorisyenleri, iş ele alınan dönemin deniz imparatorluklarına –yani Britanya, Fransa ve Hollanda'ya– gelince, farklı bir rota çizerler. Nihai sonuç okyanuslarda zorbalığın birkaç devletin tekeline geçmesi eğilimi olsa da, deniz savaşları ve ikmalinin gerekleri kesinlikle böyle bir ayırımı hak etmektedir. Ne var ki, devlet bütçesine tahmin edilebilir bir yük getirmesine rağmen hem bir orduyu, hem de bir donanmayı ayakta tutmaya çalışan Osmanlılar hesaba katılmadığı takdirde bu inceleme eksik kalır. Tarih yazımı açısından konuşursak, Osmanlıların denizdeki çabaları Akdeniz'in kıyılarıyla sınırlı kaldığından, bir deniz "politikası"na sahip oldukları asla hesaba katılmamıştır. Venedik-Osmanlı savaşının bir parçası olarak 1645'ten 1669'a kadar süren uzun ve yıpratıcı Girit kuşatması, Osmanlıların bir politikadan yoksun oldukları varsayımının bütün inanılırlığını zorlar. Ancak bu büyük deniz savaşı aslında dönemin teknik ve stratejik açmazlarının yanı sıra, hem Venediklilerin hem de Osmanlıların artık büyük birer deniz gücü olmadıklarını gösterir.[6] Osmanlının donanmaya yaklaşımı kesinlikle limanların korunmasını ve mal ikmalinin serbestçe yapılmasını dikkate alıyordu. Sonuçta cephedeki orduları ve İstanbul halkını beslemek Osmanlı siyasi ve stratejik düşüncesinde mutlak önceliğe sahipti. Benzer kaygılar Karadeniz

ve Tuna'da donanma bulundurulmasında da önemli rol oynamıştı. Bu amaçla, âyânla gerek sözleşmeye, gerekse himayeye dayalı ilişkilere sık sık başvuruluyordu. Ancak Kaptan-ı Derya Gazi Hasan Paşa'nın uzun ve renkli meslek hayatının gösterdiği gibi, 18. yüzyıl sonlarındaki ciddi denizcilik reformları bürokrasinin önem verdiği bir konu olmuştu.[7]

Yukarıda özetlenen savaş ve toplum tartışmasında, Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) ile Napolyon dönemi savaşları, Fransızların silah altındaki devleti bir gerçeklik haline getiren yeniliklerinden hemen önce Avrupa'daki bütün askeri sistemlerde bir kördüğüme yol açan belirli bir tür savaşın başlangıcı ve sonudur. Kale inşası ile topların ateş gücü bir dengeye varınca kuşatmalar bu tür savaşların etkisiz olduğunu gösterdi. Uzun seferleri sürdürebilme, yüz binden fazla insanı besleyip bakabilme ve teçhizatıyla birlikte taşıma kabiliyeti çöküş noktasına ulaşmıştı. Muazzam orduların savaş meydanlarında karşılaşması zafer heyecanı yaratma bakımından işe yararken, müzakere masalarında diplomasi politikasını o kadar da etkilemediği görülüyordu; oysa standart askeri tarihyazımı Büyük Friedrich'in görkemli başarılarının uzun vadede yarattığı etkiyi gizlemişti bir zamanlar. Bu tür savaşların halk üzerindeki etkisi genel olarak isyanlar, köylerin terk edilmesi ve sık sık da vergilendirmeye ve konak yeri sağlamaya karşı direnmeyle kendini gösterdi. Bu huzursuzluğun yanı sıra merkezi ve yerel elit grupların sürekli savaş halinin yol açtığı karışıklıkların temsil ettiği fırsatlara verdiği tepki, Osmanlı bağlamında da işe yarayan iki kıyaslama noktası oluşturur.

Osmanlılar ve "askeri devrim" tartışması

Osmanlı İmparatorluğu, monografilerin görece eksik oluşu nedeniyle modern savaş ve toplum tartışmalarının büyük ölçüde dışında tutulmuştur. Ancak bu boşluk tarihçilerden de kaynaklanmaktadır. Tarihçiler Osmanlı devletinin Avrupa'da gelişen devlet sisteminin teknik özellikleri ve işlevselliğine ayak uyduramadığını varsaymışlardı. Aynı şekilde, kültürel farklılıklarla ilgili bir varsayım savaşın toplumsal davranışlar arasındaki farkları büyük ölçüde eşitlediğinin kabulünü uzun süre engellemişti; oysa yerel kültürler elbette belirli bir toplumdaki askeri ruhun yapısına –ve bu ruhun etrafındaki müzakerelere– önemli katkılarda bulunur.[8] Örneğin

John Keegan'ın *History of Warfare* [Savaş Tarihi] adlı kitabı, iki savaş tarzını, Doğulu ve Batılı tarzı hararetle tartışırken Osmanlıları bir kez daha İstanbul'daki çadırlarına göndererek yüzyılların akıp gitmesine tasasızca göz yumar.[9] Kültür ve askeri reform sorunu David Ralston'un *Importing the European Army* [Avrupa Ordusunun İthali] adlı eserinde daha yetkin tarzda ele alınmıştır. Bu kitaba göre reformun ilk aşamasında, yerel elit muzaffer düşmanın teknolojisini taklit etmenin savaş meydanında başarıya götüren anahtar olduğunu kabul ediyordu. Avrupa'nın yeni ordularında görülen iyi örgütlenmiş ve disiplinli askerler yaratmak için aynı zamanda bir kültür devrimine gerek olduğu gözardı edilmişti. Askeri planlamanın tam anlamıyla rasyonalizasyonu devlet maliyesinin denetim altında tutulması kadar toplumun laikleşmesiyle de yakından bağlantılıdır.

Bu bağlamda, dönemin iki büyük bölgesel imparatorluğu olan Rusya ve Osmanlı devletleri arasındaki kıyaslama anlamlıdır. Benzer ortamlar, benzer cepheler, benzer nüfuslar farklı –ve Osmanlı örneğinde– yıkıcı sonuçlara açmıştır. Her iki örnekte hem savaşın büyük tarım topluluklarına getirdiği ekonomik sıkıntıları, hem de Osmanlı devletinin son döneminde yaşadığı merkezileşmiş, Avrupalılaşmış mutlakıyetçiliğe giden yolu açan yeni merkez-çevre ittifakları incelemek mümkündür. Osmanlı bağlamında ayrıntılı bilgiden hâlâ yoksun olsak da, 1603-1838 döneminin muharebe meydanları açısından askeri örgütlenmenin zorluklarını ve gelişimini incelemek mümkündür.

Savaş arenası, 1603-1838

Sık sık Osmanlıların iki cepheli bir imparatorlukta tek cepheli bir ordu olduğu iddia edilmiştir. Nitekim ele alınan dönemde bildik iki cephe vardı, 1800'de bunlara üçüncü bir cephe eklendi. Her ne kadar bir cepheye ağırlık verme sık sık bir başka cephenin ihmal edilmesine (ve o bölgedeki halkların biraz soluk almasına) neden olsa da, bu diğer cephelerde seferberlik olmayacağı anlamına gelmiyordu. Birden fazla savaş alanının varlığı, aynı zamanda Osmanlının giderek sistematik şekilde sultan adına o bölgeleri idare eden yarı bağımsız taşra beylerine dayanmasının ve onlara tolerans göstermesinin nedenini açıklar.

Başlangıçta esas düşmanlar Venedik ile Avusturya, ilk ve en çok sefere çıkılan bölge de Tuna cephesiydi ve bir müddet öyle kaldı. 1699'da bu bölgedeki sınırlar küçük el değiştirmeler dışında esas olarak sabitlendi. Daha sonra, 1700'lerin ikinci yarısı ve 1800'lerin başında esas düşman Ruslar olunca, büyük seferlerin mevkii Tuna deltası ve Karadeniz'in kuzey kıyılarına kaydı. Tuna ve kolları, bölgedeki bütün savaşların ana belirleyicisi olarak kendisine ait bir monografiyi hak etmektedir. Geniş düzlükler boyunca bir o yana, bir bu yana hareket eden birlikler bu bölgenin değişmez manzarasını oluşturuyordu. Hastalık yayan bataklıklar ve seller insanlarla hayvanları ayrım yapmadan kırıp geçiriyordu.[10] O dönemde Osmanlıların başına gelen büyük askeri felaketlerin hiç değişmeyen bir sahnesi, ani düşman saldırılarından kaçmaya çalışırken bölge nehirlerinden birinde boğulan askerlerdi. Osmanlılar kuşatma savaşında her zaman ustaydı, bu dönemde de bu özellikleri değişmedi. Tuna bölgesi 1700'den sonra esas Osmanlı sınırı haline gelince kale sistemi de sultanlar ile düşmanları arasındaki kuşatma savaşının odak noktası oldu. Rusların ve Avusturyalıların askeri koridorları ve kale sistemleri de ele alınan dönem içinde benzer şekilde gelişmişti.[11] Osmanlılar Tuna'nın güneyindeki kendi bölgelerinde askeri karargâhlar kurmaya mecbur kalınca, 18. yüzyıldaki seferlere damgasını vuran ikmal desteğinden mahrum kalma ve düşman halkların direnişi gibi tecrübeler yaşadılar. Avrupalı komutanlar birliklerini kendi topraklarında konuşlandırmaktan kesinlikle kaçınırlardı.

Cepheye uzaklık hem Tuna bölgesinde, hem doğu sınırlarında seferleri etkileyen bir başka etkendi. Doğu sınırı, ele alınan dönemde Osmanlıların savaşmak zorunda kaldığı bölgelerin ikincisiydi. Ruslar da büyük mesafelerin yarattığı güçlükler nedeniyle sürekli sıkıntı içindeydi. Bütün askerlerin yüzde 25, hatta yüzde 50'sine varan kayıplar alışılmadık bir durum değildi.[12] Doğudaki düşman önceleri Şii Safevilerdi. Daha sonra bu hanedanın çökmesiyle yerini İran'ı fetheden Afgan lider Nadir Şah aldı. Bir sonraki düşman ise Ruslardı. Bu cephe yaşanması zor bir arazideydi; oysa Tuna havzası neredeyse Osmanlının tahıl ambarıydı. Doğuda göçebelik önemli bir rol oynuyordu; nitekim Tatar, Kazak ve Kürt çeteleri farklı savaş yöntemleri gerektiriyor, at ve soğuk çelik, uzun süren kuşatmalardan daha

etkili oluyordu. I. Selim (h. 1512-1520) bile askerlerini bu uzak mesafelerde kışı geçirmeye ikna etmekte güçlük çekmişti. Yeniçeriler dindaşlarıyla savaşmaktan ve o dönemin hâkim savaş tarzı olup ikmal sistemlerini felce uğratan "kılıçtan geçir-yak" yönteminden mutsuzdu. Bu bölgede lojistik fevkalade önemliydi; 17. yüzyıl ortasında Bağdat bu sayede yeniden ele geçirilebilmişti.[13]

Ele alınan dönemin tam sonlarında açılan üçüncü cephe Mısır ve Hicaz oldu. 1798'deki Fransız işgali nedeniyle ortaya çıkan Mehmed Ali Paşa'nın oluşturduğu tehdit, bütün askeri ve diplomatik sistemin tekrar gözden geçirilmesini zorunlu kıldı. Hicaz Bedevileri potansiyel olarak kârlı kervan ve hac ticaretine engel oluşturuyordu. Başlangıçta Mehmed Ali ile İstanbul arasındaki ilişkiler, onun Vehhabi isyanını bastırması ve hacıların Mekke ile Medine'ye girişini sağlayıp transit ticareti koruması nedeniyle olumluydu. Mısır uzun zamandır Osmanlı himayesindeydi. Nereye yapılırsa yapılsın Osmanlı seferlerine asker yolluyor ve İstanbul'un Mekke için belirlediği yıllık tahsisatın büyük bölümünü temin ediyordu.[14] Ele aldığımız dönemin sonunda, Mehmed Ali'nin fiili bağımsızlığı nedeniyle Büyük Suriye ve Filistin bir tampon bölge haline gelmişti. 1918'e kadar bu bölge Osmanlı'ya karşı gerek iç, gerekse dış tehditlerin sahnesi haline geldi, yerel nüfus ve kaynaklar da bu durumdan etkilendi.

1600 civarında Osmanlı ordusu

Osmanlıların imparatorluğun topraklarına ve egemenliğine yapılan onca saldırıya rağmen varlığını sürdürebilmesi insanı hâlâ şaşırtıyor. Ele alınan dönemde epeyce geniş bir himaye edilen ve bağımlı devletler ağı içinde faaliyet gösteren Osmanlıların bu nedenle aslında tam hegemonya kuramadıklarını ileri sürmek kolaydır, ancak Toynbee'nin yaptığı gibi onları "tutuklu uygarlık" diye nitelemek de imkânsızdır.[15] Cevap ise, belirli bir dereceye kadar, Osmanlıların iktidara giden ve değişmekte olan askeri örgütün temsil ettiği yolu, itiraf etmeseler de, hesaba katabilmelerinde yatar. 19. yüzyılda modern tarzdaki nezaretlerin ortaya çıkışına kadar, Osmanlı hükümeti patriyarkal ve patrimonyal ittifakların karmaşık bir sistemi olan padişahın hanesini temsil ediyordu. Sefere çıkan orduda sadece savaşan as-

kerler değil, imparatorluktaki loncaların bazı üyeleri de yer alırdı. Kırsal nüfus da sefere çağrılmayı –dehşet içinde– beklerdi, zira köylüler insan gücü, gıda, ulaşım, yük hayvanı vb sağlıyordu. Bir gözlemci I. Süleyman'ın (h. 1520-1566) ordusunu düğün alayına benzetirken, iki yüzyıl sonra bir diğeri orduyu takip edenlerin savaşan askerlerden çok olması yüzünden karargâhların büyük bir pazar yerine dönmesinden şikâyet ediyordu.[16] Savaş, erken modern imparatorluklarda manzaranın bir parçasıydı; askeri karargâhlar ise küçük girişimciler için herhangi bir iş fırsatıydı.

Ele alınan dönemin başlangıcında geleneksel ya da Kanuni Sultan Süleyman tarzı askeri örgütlenme geçiş sürecindeydi. Yeniçeri ordusunun temel insan gücünü hâlâ devşirme sistemi sağlıyordu, ancak bu sabit ordu taşralıların ayrıcalıklar elde etmek için gönüllü olarak askere yazılmasıyla giderek büyümekteydi; özellikle esame defterinde yer almak, yeniçeri ulufesine ve ek ödemelerine hak kazanmak demekti. Ayrıca, tarihçilerin tımarlı sipahiler ile yeniçeriler arasında mutlak bir ayrım olduğu konusundaki ısrarlarına rağmen, aradaki sınırın bulanıklaşması muhtemelen genelde kabul gören tarihten çok daha önce başlamıştı. Tımarlıların Habsburglar ile Osmanlılar arasındaki Uzun Savaş'a (1593-1606) katılmamış ya da yeterince şevkle çarpışmamış olmalarının bir nedeni, bu tür görevlerden artık yeterli para kazanılamamasıydı; tımarlıların bu durumu merkezde büyük bir reformun başlatılmasına yol açtı. Bir zamanların askeri tımarları artık saray (ve yeniçeri) görevlilerine tahsis ediliyordu. Bu reform zaten bir süredir var olan bir eğilimin gecikmiş resmi bir kabulü olarak görülebilir. Nicel verileri elde etmek zordur; zira yeniçeriler hakkında günümüze kalan istatistikler sadece payitahtta ya da Osmanlı topraklarındaki çeşitli garnizonlarda görev yapan yeniçerileri hesaba katıp tımarlıları dikkate almamıştır. 17. ve 18. yüzyılda Osmanlı taşrasını çok iyi temsil eden yeniçeri-âyân ihtilafları ve zımni anlaşmalarında, kârlı iltizam sözleşmelerini ele geçirmek için sürdürülen çekişmenin yattığını görüyoruz; Osmanlılar gelir yaratma süreçlerini, ağır ağır da olsa, iltizam sistemiyle değiştirmişlerdi.[17]

Osmanlı askeri tarihçileri çeşitli alternatif kırsal sistemler hakkında hâlâ fazla bir şey bilmez; oysa bu sistemler sayesinde belirli bir sefere çıkılacağında askeri karargâhlara binlerce süvari ve piyade akıyordu.[18] Ateşli si-

lahlar çıkınca geleneksel güçler direnç gösterdi; hem yeniçeriler hem de kapıkulu sipahileri hantal alaybozan tüfeklerini ve tabancaları taşımayı vakarlarına aykırı bulmuşlardı. Ateşli silahların kullanılmaya başlaması alternatif piyade birliklerinin örgütlenmesi demekti. Bu süreç Avrupa'daki gibi milislerin kullanılmasına yol açtı; vergilendirme sisteminin bir parçası olarak ya da sancak beylerinin atadığı adamlar tarafından yerel düzeyde örgütlenen 500 veya 1000 kişilik küçük gruplar oluşturuluyordu.[19] Bu gruplar sekban, sarıca veya levend gibi adlar almıştı; özellikle başlangıçta güçlü kuvvetli erkek, haydut veya başıboş serseri anlamına gelen son terim yeniçeri olmayan askerlerin kaynağını belirtir. Levendler bu dönemde ortaya çıkar, ancak 18. yüzyılda levend alaylarının gitgide daha fazla kullanılması askeri sistemin evrimindeki önemli hususlardan biridir.[20]

Topçuların durumu daha iyi bilinmektedir. V. J. Parry ve Gábor Àgoston'un son çalışmaları sayesinde, II. Mehmed'in Konstantinopolis'te kazandığı zafere damgasını vuran yabancı teknik danışmanlar ile yerli üretim bileşiminin imparatorluğun daha sonraki dönemine yol gösterdiği artık açık seçik ortadadır.[21] Bu da Rusların yaşadığı tecrübeyle kıyaslanabilir; Rusya'da hammadde eksikliğinden ziyade yerli uzman eksikliği hissediliyordu.[22] Yeni sefer hazırlıkları daima kale burçlarının tamiri ve tahkim edilmesiyle başlardı ve bu, komşu devletlere Osmanlının niyetini gösteren bir işaretti. Topçu birliklerine daima özen gösterilir, ıslahına çalışılırdı. Arada anlaşılabilir şekilde ihmal edilme dönemleri oluyordu; ancak 18. yüzyılın başından ele alınan dönemin sonuna kadar sürekli önemli yenilemeler yapıldı. Böylece topçu, II. Mahmud'un (h. 1808-1839) sonunda yeniçerileri yenmesini sağlayan askeri sınıf oldu.[23]

Dönemin savaşları açısından Osmanlıyı Avrupa'dan ayıran, teknolojiye ilgi duymamaktan ziyade korporatizm ve sermaye yatırımı eksikliğiydi. 1700'lerin ortasındaki ekonomik toparlanma 1800'e gelininceye kadar Rusya'yla sık sık yapılan savaşlar yüzünden boşa gidince imparatorluk iflasın eşiğine geldi.[24] Bütçeler ve harcamalar hakkında bilgi bulmak çok zordur ve belli bir doğruluk derecesine sahip olanlara asla ulaşamayabiliriz. Ancak son yıllarda 1600-1840 dönemini ele alan ekonomik araştırmalar, harcamaların seferler sırasında iki katına çıktığını ortaya koymuştur. Buna

bağlı olarak kırsal bölgelerden daha fazla vergi alınmış, ancak diğer gelir kaynakları da kullanılmıştı; örnek olarak varlıklı kişilere ait mülklerin müsaderesi, tahıl ve benzeri temel gıda maddelerinin ihracatında uygulanan sıkı kontroller sayılabilir; müsadere uygulamasını II. Mahmud hükümdarlığının sonunda kaldırmıştı. Osmanlı uygulamasını daha iyi anlayabilmek için, başka alanlarda olduğu gibi, seferler bazında gelir ve ikmal sistemlerinin mikro düzeyde daha çok incelenmesi gereklidir.[25]

Finkel'ın 1593-1606 arasında Habsburglar ile Osmanlıların Macaristan için mücadelesini inceleyen çalışması bu tür bir mikro incelemedir ve Osmanlı askeri sistemini hareket halindeyken ele alır. O dönemde Tuna havzasındaki sınırlar karşılıklı çatışmalara sahne olmaya devam etmişti; ancak Osmanlılar 1590'a kadar esasen doğu cephesiyle meşguldü, Azerbaycan, Kafkaslar ve Kırım'ın doğusundaki bazı yerlerde hükümranlık oluşturmaya çabalıyorlardı. Bundan sonra dikkatler tekrar Tuna'ya döndü.[26] Eflak ve Boğdan prenslikleri ile günümüzün Polonya ve Ukrayna topraklarında bulunan bölgeler, Osmanlı devleti ile Habsburg egemenliğindeki Macaristan arasında sınır bölgesi haline geldi. Buralarda Katolikler, Ortodokslar ve Protestanlar arasındaki farklılıklar en az Osmanlı veya Habsburg egemenliği sorunu kadar bölünmeye yol açıyordu. Savaşlar bölgede en az bir yüzyıl daha ihtilaf ve sıkıntı yarattı. Uskoklar[27] (Dalmaçya bölgesinde Habsburgların hizmetinde Osmanlılara karşı çete savaşları veren Hırvat ve Sırp gruplar) ile Bosnalı milisler arasındaki sınır çatışmaları Osmanlıların Habsburg topraklarına saldırmasına yol açtı. Bunun üzerine anlaşmayı bozan imparator misillemede bulundu ve 1593'te Osmanlıları Siska'da bozguna uğrattı. Bir *casus belli* (savaş sebebi) olan bu saldırıya Osmanlılar aynı yıl içinde savaş ilan ederek karşılık verdi. Başlangıçta Osmanlı birlikleri 1593 ve 1594'te Estergon'u Avusturya saldırısına karşı başarıyla savundular ve daha batıdaki Györ kalesini (Yanıkkale) ele geçirdiler. Ne var ki savaş, Tuna'nın bir bu kıyısına, bir o kıyısına sıçrayarak ve bölgedeki büyük kalelerin bir ele geçirilmesi, bir teslim olmasıyla on iki yıl daha devam etti.

Mücadele konusu vasal bölgeler olan Erdel, Eflak ve Boğdan'dı; bunlar çarpışmalar sürerken Habsburgların himayesine sığındılar. Avusturyalılar 1595'te tekrar üstün duruma geçmişti; ancak yeni sultanın (III. Mehmed,

h. 1595-1603) başında olduğu Osmanlı ordusu topyekûn bir saldırıya geçerek Mezö-Keresztes'teki (Haçova) büyük çarpışmada zafer kazandı. Devam eden savaş sırasında 1605'e kadar Eflak (1599), Boğdan (1600) ve Erdel (1605) yeniden Osmanlı devletinin vasallığına geçerek olayların Osmanlıları memnun edecek şekilde sonuçlanmasına yardımcı oldular. Sağlanan bu üstünlük, doğuda Safevi Şah Abbas'a (ö. 1629) karşı sefere çıkma ihtiyacı ve maaşlı askerlerin hiç kuşkusuz savaşın yarattığı sıkıntılardan dolayı Anadolu'da çıkardığı çok ciddi bir isyan yüzünden kaybedildi.

Nihayet 1606'da imzalanan Zitvatorok Antlaşması'yla, Habsburglar Kanije ve Eğri kalelerini Osmanlılara bırakırken padişahın stratejik Estergon kalesini elinde tutmasını da kabul ettiler. Bu antlaşma her iki tarafı da adeta tüketen onca çabaya kıyasla küçük kazançlar getiriyordu. Yine de İstanbul'un başlıca gıda malzemesi depoları olan prensliklerin kontrolünü yeniden ele geçirmek Osmanlılar için önemli bir başarıydı.[28]

Uzun Savaş (1593-1606) Osmanlı askeri tarihinde çok yönlü bir öneme sahiptir. Habsburglarla savaş yıllarına İran'a karşı savaşarak geçen yıllar da eklendiğinde, Osmanlıların 1579'dan 1612'ye kadar sürekli savaş meydanlarında olduğu görülür; üstelik bu yılların büyük bir kısmında iki cephede birden savaştılar. Celali isyanları, Haçova çarpışmasından sonra Osmanlı birliklerinin terhis edilmesi (ve firarlar) nedeniyle şiddetlenmişti. Boşta kalan bazı askerler Anadolu'ya geçerek sürmekte olan isyanlara katıldılar. İstanbul'da da yeniçeriler ile saray süvarileri arasında büyük bir çatışma vardı ve 1603'te süvarilerin yenilgisiyle sonuçlandı. Taşradaki Celali isyanlarını bastırmak üzere 1608'de yeni tedbirler alındı; ancak çığ gibi büyüyerek hanedana karşı büyük tehdit haline gelen bu tür isyanlar bundan sonra birçok vilayette sık sık görülecekti.[29]

Dönemin ilginç bir askeri gelişmesi, köylülerin önce Celalilere karşı askere alınması, sonra "tüfenkendaz" olarak Avusturya cephesine gönderilmesiydi.[30] Halil İnalcık bu milislerin ortaya çıkmasına yol açan farklı sosyo-ekonomik etkenleri sıralar; ancak sonunda esas neden olarak devletin ücretli başıbozuklara giderek artan ihtiyacının altını çizer. 1600'den önceki ve sonraki yıllarda geleneksel tımarlı sınıfının çöküp güçsüzleşmesi Osmanlı yönetimini büyük çaplı bir adem-i merkeziyet politikası benimseme-

ye zorladı.[31] Yeni usule göre asker toplamak hem cephedeki ihtiyaçlara ucuz bir çözüm sunuyor, hem de kırsal alandaki isyanların kontrol edilmesini sağlıyordu. Böylece, Avrupa'daki bütün modern öncesi orduların benimsediği bir uygulama başlatılmıştı.

Yeniçeriler bu dönemin ürkütücü savaş gücü olmayı sürdürdü; fiili sayıları muhtemelen 40.000 civarındaydı.[32] Uzun huzursuzluk yıllarında, yeniçeriler ile saray hiziplerinin devlet işleri üzerindeki nüfuzlarının giderek arttığı görüldü. Yeniçerilerin II. Osman'ı (h. 1618-1622) öldürmesi merkezde uzun süreli bir iktidar boşluğu yarattı. Abaza Mehmed Paşa'nın Doğu Anadolu'da çıkardığı bir başka büyük isyan, bütün imparatorluğu yıkacak kadar büyük bir tehdit oluşturdu. IV. Murad 1623'te, imparatorluğun o güne kadar gördüğü en büyük kriz sırasında tahta çıktı. Altı yıl içinde tahta çıkan dördüncü sultandı. Her tahta çıkış yeniçeri birliklerine verilen tavizler ve cülus bahşişleri demekti; bunun devlet hazinesine ne büyük bir yük getirdiği tahmin edilebilir.

Geleneksel olarak krizlerin suçu, Osmanlı sarayındaki rakip hiziplere veya devşirmeler ile Anadolu kökenlilerden oluşan farklı askeri birlikler arasındaki çekişmelere yüklenmiştir ki bunun anlamı Hıristiyan dönmeler ile yerli (Müslüman) Türklerin karşı karşıya gelmesiydi.[33] Cephe ihtiyaçlarının etkisi bu denli dikkat çekmemiştir, ama II. Osman'ın rivayete göre düzenli orduda ıslahat yapmak için yukarıda belirtilen milisleri kullanmak istediği göz önüne alındığında bu etki tarih yazımına ilginç bir boyut katmaktadır. 1500'lerin sonu ve 1600'lerin başındaki Rus seferberlik uygulamalarını Osmanlının uygulamalarıyla kıyaslayınca, Celali isyanları ile Moskova devletinin 1613'ten sonra Romanoflar yönetiminde güçlenmesinden önceki "Buhran Zamanı" (1598-1613) olayları arasında çarpıcı bir benzerlik olduğu görülür. Bizi karşılaştırmaya davet eden diğer olaylar arasında Büyük Petro'nun son reformları vardır. Petro *strel'tsi* adı verilen geleneksel tüfekçileri 1699'da ortadan kaldırmıştı, ama yeni düzenli ordusu uzun zamandan beri uygulanan yedek milisleri paralı asker yazma ve böylece geleneksel elitleri saf dışı etme modeline dayanıyordu.[34] Rusya'nın askeri reformundaki başlıca fark, bu paralı birliklerin serfler arasından toplanmasıydı. Oysa Osmanlılarda köylüler çok daha uzun zamandan beri gönüllü veya zorunlu

köy katkısı olarak askere alınmaktaydı. Mecburi askerlik hizmeti ancak 1700'lerin sonunda, III. Selim'in reformlarının bir sonucu olarak ortaya çıktı. Rusya'da 1773'te Kazaklar, Kalmuklar ve Başkırtlar arasında çıkan Pugaçev isyanı, II. Katerina'nın (h. 1762-1796) yönetimine karşı büyük bir tehdide dönüşmüştü. Güney orduları için neredeyse bir yüzyıl boyunca sürekli asker alımından sonra, merkezi bir düzenin tesisine karşı köylerde başlayan bir direniş hareketi olan bu isyan, çarlık Rusya'sının Celali isyanları gibi görülebilir.[35]

John L. Keep 1800'den önceki Rus devlet düzeninin katı militarizme değil, gerçek dini, yani Ortodoks Hıristiyanlığı koruyup yayma düsturuna dayandığını ileri sürer.[36] Aynı şekilde Hz. Muhammed'in kutsal sancağının Macaristan'a yapılan Osmanlı seferinde (1593 civarı) ilk kez kullanılması, İslam dininin Osmanlı devletinin tamamlayıcısı olarak onaylandığını gösteren bir işaretti; Osmanlı, meşruiyetini bu bütünlüğe dayandırmaya çalışıyordu.[37] Sultanlar sınırlarını genişletmek bir kenara savunmakta bile zorlanmaya başlayınca, cihad çağrıları ve bunun simgesi olan sancak-ı şerifin önemi arttı. Sonraki dönemlerde meydana gelen bozgunların tasvirinde bu Osmanlı simgesinin korunması ve savunulması üzerinde durulmuştur.[38]

Sultanların İslami meşruiyeti hiçbir yerde doğu sınırındaki kadar tehdit altında olmamıştı. Bu bölgedeki göçebeler arasında çok yaygın olan Şiilikten ve ibâhîlikten* destek alan Şii Safevi hanedanı (1501-1721), ortodoks Sünni İslam anlayışını pekiştirmeye çalışan Osmanlılara sürekli meydan okuyordu. Orta Avrupa Otuz Yıl Savaşları'yla boğuştuğu için kuzey sınırında bir soluk alma fırsatı bulan IV. Murad 1638-1639'da Bağdat'ı yeniden ele geçirdi ve şehir bundan sonra Osmanlı'nın elinde kaldı. Murphey'nin bu sefere ait kayıtlar ve anlatılar üzerindeki titiz araştırması sonucu, Osmanlı ordusunun yüzyılın ortasındaki seferberlik ve ikmal sistemi belgelenmiştir. Dönemin eleştirmenleri düzenin yeniden kurulmasının tamamen düzenli ordunun disiplini ve ıslahına bağlı olduğunu açıkça görmüşlerdi.[39]

Özenle seçilen devşirmelere dayalı bir askeri kurum artık payitahtın, ücra yerlerdeki garnizonların, topçu ve lağımcı gibi özel uzmanlık ge-

* İbâhîlik: Sünni anlayışın yasakladığı ve günah olarak değerlendirdiği şeyleri yasak görmemek. –ç.n.

rektiren destek birliklerinin insan gücü ihtiyacını karşılamaya yetmiyordu. Dolayısıyla asker toplama işi giderek düzenli olmaktan çıktı. Eğitimsiz askerlerin esame listelerini şişirmesiyle birlikte, modern öncesi Avrupa'nın bütün ordularının (ve askeri tarihçilerin) başına bela olduğu gibi, fiilen savaşan kuvvet sayısının "hayal ürünü" olma süreci başladı. Bu dönem için yapılan bir tahmine göre maaş bordrosunda yer alan her üç kişiden ancak biri gerçekten göreve hazır askerdi; diğerlerine yapılan ödeme birlik subaylarının ve bürokratların cebine giriyordu.[40] İşe yaramayanların orduya sızması, disiplinsizlik ve liderlikten yoksunluk, 17. yüzyılın ortasından itibaren ordu kurumuna yönelik eleştirilerin üç ana unsuruydu.

Osmanlılar nakdi ve ayni bir vergi sistemi uyguluyordu (bedel-i nüzül ve sürsat). Bunların ilki kanunla belirlenen ve vergilendirilen kaynaklar veya bunların nakit bedeli anlamına geliyordu; ikincisiyse ikmal maddelerinin orduya ulaştırılmasını sağlama almak isteyen devletin ordugâhlara zorla getirttiği erzak vb idi. Ara karakolları ile garnizonlarda devletle iş yapan sözleşmeli tüccarlar, muhasebeciler ve levazım subaylarından oluşan girift bir sistem ikmal maddelerinin temini ve sevkiyatıyla, hesaplarının tutulmasıyla ilgilenip gelen malların dağıtılması gibi güç bir işle uğraşıyordu. Ayrıca yol ağlarının bakımı büyük bir titizlikle yapılıyordu; bu durum Süleyman'ın devrinde nasılsa, 1638'de de öyleydi.[41]

Giysi tahsisatı ve teçhizat için ayrılan özel fon dahil olmak üzere yeniçeri tayınları sıkı kurallara bağlanmıştı. Her alayın kendi erzak fonu oluyor, alay mensupları ortaklaşa kullanılan bu fona katkıda bulunuyordu. Tımarlıların kendilerini besleyip donatmaları bekleniyordu, ama genellikle sefere çıkarken kendilerine bir tahıl tayını veya bu tayının nakit bedeli verilirdi.[42] Büyük bir savaştan önce genellikle bahşiş dağıtılır ve savaş sonrası özellikle yiğitçe dövüşenler muhakkak ödüllendirilirdi. Bu tür "yan kazançların" gecikmesi ya da hiç gelmemesi savaş meydanına çıkmamanın mazereti olarak kullanılıyordu;[43] bu durum bütün erken modern askeri yapıların ortak sorunuydu.

O zamanki tayınlarda her şeyden önce peksimet yer alırdı. Bağdat seferi için, 80.000 kişinin günde 700 gram tüketeceği hesaplanarak yaklaşık 5 milyon kilo peksimet talep edilmişti. Peksimet hem 1593-1606 Maca-

ristan seferlerinin, hem de 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşının kayıtlarında yer alır, sadece 1769'da 22.400.000 kilo civarında peksimet talebi yapılmıştır.[44] Peksimetin fırınlanması ve sevkiyatı ya özel sözleşmelerle sağlanırdı ya da daha ziyade bütün imparatorluktaki köylülerin vergi yükümlülüklerinin bir parçasını oluştururdu. Bağdat seferi için toplanan 200 binden fazla koyunun yüzde altmışı nakit ödemeyle satın alınırken, kalan yüzde kırkı sürsat olarak temin edilmişti.[45] Bu miktardaki et tayınına Avrupa'daki savaş meydanlarında çok seyrek rastlanırdı.

Silah altındaki ordunun doyurulması ve hizmet ihtiyacı konusunda daha araştırılacak çok şey vardır, taşra birliklerinin doyurulması hakkındaki bilgimiz ise daha da azdır. Dolayısıyla cephe savaşlarının köy ve şehir hayatını iyi ya da kötü ne kadar etkilediği hakkında hâlâ bir hüküm veremiyoruz. 19. yüzyıl anlatılarındaki ıssızlık, düzensizlik, kıtlık ve zulüm tasvirleri genellikle bir zaman çarpıtmasıyla bir önceki iki yüzyıla uygulanmış, Osmanlı askeri hayatının "orta dönemi" hakkında daha berrak bir resim çizmemize engel olmuştur.

Barut, gülleler ve şaşılacak kadar çeşitli büyüklük ve standartta silahların da yer aldığı donanım orduyla birlikte giderdi. Bu durum Batı Avrupa'da topların konuşlandırılmasına benziyordu; orada da 18. yüzyıla kadar tam anlamıyla bir standartlaşma gerçekleşmemişti.[46] Osmanlı cephanesinin en büyük parçası olan "balyemez" topu yirmi çift manda tarafından çekiliyor, topun gülleleri ve barutunu taşımak da büyük masrafa yol açıyordu.[47]

Osmanlılar topçuluk ve kuşatma konusunda en azından 1700'e kadar eski durumlarını koruyabildiler. Bununla birlikte, zaferle sonuçlansa bile uzun seferlerin maliyeti yüksekti. 1660-1700 arasında Osmanlılar Doğu Avrupa'nın Hıristiyan güçleriyle sürekli mücadele halindeydi. 1664'te Raab Nehri üzerindeki Szentgotthárd hezimetinden sonra Habsburglarla yirmi yıllık bir barış yapıldı. Ukrayna için Ruslar, Lehler ve Kazaklarla yapılan savaşta (1671-1699) kısa bir süre için Podolya eyaletini ele geçirirken, 1645-1699 arasındaki Kandiye / Girit kuşatması sonunda Venediklilere üstün geldiler.[48]

Son uzun Macaristan seferi olan 1683-1699 Osmanlı-Habsburg savaşı, yenilginin simgesi olan 1683'teki ikinci Viyana kuşatması ve 1697

Zenta yenilgisi, Osmanlı askeri sisteminin oldukça yüksek dayanıklılığının yanı sıra pek çok kısıtlamasının da başlıca örneklerini oluşturur. Savaş meydanındaki kargaşa büyük ölçüde payitahttaki mücadelenin yansımasıdır. Kuşatmadan önceki yarım yüzyıla damgasını vuran yetenekli Köprülü ailesinin sertliği ve başarılı ıslahatı, halefleri Sadrazam Kara Mustafa Paşa'nın (1676-1683) hırsı yüzünden boşa gitmişti. Bütün Osmanlı seferleri içinde belki de dikkatleri en çok çekeni bu kuşatma oldu. Bu konuda hâlâ en güvenilir araştırmanın sahibi olan John Stoye'un çok doğru bir şekilde belirttiği gibi, sefer için büyük bir ordu toplandığında isyankâr askerleri kontrol etmek daha kolay oluyordu.[49] Bu sav, düzenli olarak savaşmayı barışa tercih eden Osmanlıların davranışını açıklar niteliktedir. Osmanlı ordusunun toplam gücüyle ilgili rakamlar güvenilir değildir, ama günümüze ulaşan bazı tahminler vardır. Marsigli'nin tahminine göre 30.000 yeniçeri, 155.000 taşralı sipahi ve piyade vardı; bu sayıya tımarlılar, bölgeden toplanan milisler ve Tatarlar dahildir.[50] 1683'ün Haziran ayında Osijek'e ulaşan ordunun öncü kolu 3.000 yeniçeri, 500 cebeci, 20.000 sipahi ve 8.000 Tatardan oluşuyordu. Bu sonuncu grup düşman birliklerine akın düzenleyip taciz etmekte çok etkiliydi. Bir tahmine göre günde yaklaşık 15 ton et ve 60.000 somun ekmek tüketiliyordu.[51] Bunca malzemeyi Tuna ve Drava nehirlerindeki bataklıklarda taşımak köprüler ve dubalardan oluşan karmaşık bir sistem kurmayı gerektiriyordu ki bu Osmanlıların bariz biçimde üstün olduğu bir işti.[52] Osijek'te bu kuvvetlere, 1681'den sonra Osmanlılarla ittifak yapan Macar Emre Thököly'nin askerleri de katıldı.

Osmanlıların gerçekten de şehrin heybetli surlarını aşmasına ramak kaldığı Viyana kuşatması, Osmanlı kuvvetlerinin uzun süreli kuşatmalar ve siper kazma konusundaki azmi ve yeteneğini gösterir. Ne var ki sonunda Lehlerin tam zamanında arkadan yetişmesi, Kara Mustafa Paşa'nın arkayı korumamaktaki inatçılığı, bütün ordunun bozguna uğramasıyla sonuçlandı. Bunun ardından yeniden toplanmadaki başarısızlık ve Estergon'un savunulamaması, Lehlere ve Habsburglara, iki ilkeye dayalı Osmanlı askeri liderliği ve stratejisinin büyük gediklerini göstermişti. Bu ilkelerin birincisi imparatorluğun Hıristiyan vasal prensliklerinin bağımlılık ilişkilerinde dönen siyasi manevralardı. İkincisi, ordunun ayakta kalması

için artık hayati hale gelen taşralı gruplarla askeri komuta mevkilerini paylaşmayı reddetmekti: Bu taşralı grupların içinde köylü milisler ve yerel reisleri, sancak beyleri, aşiret reisleri ve yeni yeni ortaya çıkmakta olan taşra soyluları vardı.

Böyle olmasına rağmen, 1697'de Avusturya, Venedik, Polonya, Papa ve Rusya'dan oluşan Kutsal İttifak, Osmanlı komuta yapısının bariz zayıflığından yararlanmakta gecikti. Bu tereddüt tarafların birbirine duyduğu güvensizlik ve beceriksizliğin yanı sıra Batı'daki, İspanya Veraset Savaşları'yla iyice belirgin hale gelen muhtemel yeni anlaşmazlıkları yansıtıyordu. Bununla birlikte sayıca üstün imparatorluk kuvvetlerinin Osmanlı ordusunu bozguna uğrattığı Zenta muharebesi savaşın kaderini belirledi. 100.000 kişiden oluştuğu tahmin edilen Osmanlı ordusu 30.000 kayıp verdi; bu sayının büyük bölümünü Tizsa Nehri'ni geçmeye çalışırken boğulan askerler oluşturmuştu.[53] 1699'daki Karlofça Antlaşması Osmanlı'nın Macaristan'daki hâkimiyetinin sonu, Avrupalı hanedanların eşitliğinin tanınması ve Osmanlı'nın diplomasiye karşı yeni bir yaklaşım başlatması anlamına geliyordu. Avusturya ve Osmanlı hükümetlerinin atadığı Marsigli ve İbrahim'in belirlediği yeni Osmanlı-Avusturya sınırı, Müslüman teorisyenlerin zihninde geçici görülse de, Tizsa ve Sava nehirlerinden geçiyordu.[54]

Osmanlı ordusu, 1700-1838

Sultanların seferlerini ele alan mikro düzeydeki çalışmalarda, 1700'ler belki de Osmanlı'nın en ihmal edilmiş yüzyılını oluşturur. Padişah ile çar arasındaki uzun süreli ihtilaf, padişah açısından bir yenilgiler döngüsü ve sınırın güneye doğru dur durak demeden geri çekilmesiyle sonuçlanmıştı. Yine de bu seferler sırasında zaman zaman sağlanan başarılar, demode savaş yöntemleri ve hantal ikmal sistemlerini gözden geçirme zorunluluğu konusunda Osmanlı yöneticilerini körleştiriyordu. Bu yüzyıl ekonomik açıdan da başarı ve başarısızlığın bir karışımıdır. İlk yarısına, uzun barış dönemleri nedeniyle kısmen de olsa ortaya çıkan refah damgasını vurmuştur. Bununla birlikte, Rusya'yla yapılan ve 1768'de başlayıp 1828'de sona eren dört savaş, askeri teknolojiye yatırım yapmanın zorunlu olduğu bir dönemde ülkeyi iflasın eşiğine getirdi. Yine de, en azından bir

tarihçinin kabul ettiği gibi, 18. yüzyılın mali yenilikleri Osmanlı devletinin "zamana ayak uydurmakta"' son derece yetenekli olduğunu gayet iyi göstermektedir.[55] Asker toplama sürecini etkileyen reformlar arasında vergi toplama işinin yerel kişilerin yetkisine bırakılması, hem seferberlik hem ikmal işinin âyân olarak bilinen yerel güç sahiplerinin elinde toplaması vardır.[56] Orduyla ilgili bir başka yenilik "imdad-ı seferiye" adı verilen ve 1718'den itibaren yıllık bir yükümlülük haline gelen seferberlik vergisiydi. Bu vergiden sağlanan gelirler yerel memurlara dağıtılarak kasıtlı olmasa da yerel nüfuz sahiplerinin süregiden güçlenmesine katkıda bulunuldu.[57]

Son ve ilginç bir gelişme, "esame" denen yeniçeri maaş cüzdanlarının tahvil gibi alınıp satılmasıydı. Yüzyılın sonunda muhtemelen 400.000 cüzdan dolaşımdaydı.[58] Bu sayı asla "fiilen askerlik yapanların" sayısını yansıtmıyordu; gerçek sayı muhtemelen bu 400.000'in yüzde 10'unu geçmiyordu. Ayrıca yeniçeri ocağında reform yapmak son derece güç hale geldi, zira bu maaş cüzdanlarının dolaşımından bütün Osmanlı yönetimi yararlanıyordu. III. Selim'in 1789'da maiyetinden talep ettiği reform gündeminde, ordu üzerinde denetimi yeniden sağlamak için vazgeçilmez bir önlem olarak esame reformunun da yer alması çok daha dikkat çekicidir.[59]

Seferberlik açısından 1768 önemli bir tarihtir; Osmanlı ordusu sefere çıkacağında çok sayıda "miri levendat"ın, yani devletin finanse ettiği piyade ve süvarilerin askere alınması bu tarihte standart hale gelmiş, bu kuvvetler giderek 1790'larda III. Selim'in Nizam-ı Cedid ordusuna dönüşmüştür. Taşrada askeri aynı zamanda devlet görevlisi olan âyân topluyor, ama bu askerlerin maaşı merkezi hazineden ödeniyordu ve gerek yeniçerilerden gerekse âyânın kapı halkı adı verilen kendi askerlerinden farklıydılar.[60] Yakın dönemde yapılan 18. yüzyıl Osmanlı tarihi araştırmalarının en ilgi çekici hususlarından biri, nüfuzlu ailelerin bu yeni servet kaynağı üzerindeki anlaşmazlıkları ve müzakereleri konusunda fikir birliğine varılmasıdır. Benzer bir tartışma, 1650'den sonra Fransız askeri gücünün yükselişinde hayati bir unsur olarak monarşi ile soyluların uzlaşması konusunda yapılmıştır.[61]

Askeri reform ve Osmanlı bağnazlığı konusunda son bir söz söylemek gerekir. "Gâvur icadı" gibi İslami ideolojik retorikten arındırıldığı zaman, 18. yüzyılın savaş meydanlarında topçunun merkezi önemi konusun-

daki Osmanlı pragmatizmi açıkça görülür. III. Mustafa'nın hükümdarlığından (1757-1774) yeniçeri ocağının 1826'da lağvedilmesine kadar topçu birliklerine sürekli titizlik gösterilmesine rağmen yeterince yatırım yapılamamasının sıkıntısı devam etmişti. Aynı anda birkaç orduyu birden ayakta tutmanın maliyeti ile iktidarı askeri teknolojiye yatırımı artıracak şekilde paylaşmaya direnç gösterme, Osmanlının başarısızlığına dini bağnazlıktan çok daha inandırıcı bir açıklama getirir.

Önemli seferler, 1700-1838

Osmanlılar acemi askerler, hizipçi elitler, ehliyetsiz liderlik ve modası geçmiş teçhizatla Tuna cephesinde Avusturya ve/veya Rus ordularıyla 1711, 1716-1718, 1737-1739, 1768-1774, 1787-1792, 1806-1812 ve 1828-1829'da karşı karşıya geldiler. Osmanlı tarafının kazandığı herhangi bir başarı istisnasız olarak şansa –Avusturya'nın merkezi komutasının bulunmayışı ve yetersiz liderlik; Rusların aşırı yayılma sonucu ikmal kaynaklarından uzak kalması– ya da savaş ittifaklarının zorluklarına bağlanır. Batı Avrupalı askeri tarihyazımı genellikle Napolyon öncesi savaşlara karşı kayıtsızdır[62] ve Osmanlılara daha da az yer verir; bu yazarlara göre Osmanlılar Büyük Petro Rus askeri sisteminde reform yapana kadar asla ciddi bir düşmanla karşılaşmamıştır. Kısa bir süre önce, kırsal alanların seferber edilişinin toplumsal maliyetleri ile savaşın kırsal nüfus üzerindeki dolaylı ve dolaysız etkilerinin anlaşılması sayesinde, şiddetin tekelleşmesi ile modern Avrupa devlet sisteminin gelişimi ve merkezileşmesi arasındaki ilişki üzerinde yeniden duruldu.[63] Benzer güçler Osmanlı bağlamında da etkin olup ele alınan dönemin sonunda saltanatın meşruiyetini ciddi boyutta aşındırmıştı.

Büyük Petro'nun modern düzenli Rus ordusunun yaratıcısı olduğu düşünülür. Bu ordu Temmuz 1711'de Prut Nehri'nde Osmanlılarla karşı karşıya gelmişti. Petro'nun hükümdarlığı boyunca 53 seferde 300.000 kişi askere alındı. Her yirmi haneden birinden toplanan serfler ömür boyu askerlik yapıyordu.[64] Buna karşılık Osmanlılar miri levendat sistemini uygulamaya koymuştu; gönüllü askerlik hâlâ vardı; katılım tek seferle sınırlı olup o seferden sonra duruma göre yenilenebiliyordu.[65] Bir tahmine göre 40.000 Rus askerine karşılık 260.000 Osmanlı askeri savaş meydanına

sürülmüştü; Osmanlı güçlerine çoğunluğu muhtemelen Tatarlardan oluşan her zaman hazır 100.000 süvari dahildi. Altıya bir asker oranı göz önüne alındığında, Büyük Petro'nun kendini kuşatılmış ve 1696'da ele geçirdiği Azak dahil önemli kaleleri teslim etmeye mecbur kalmış bulmasına şaşmamak gerekir. Belgrad'dan doğuya, Azak'a kadar uzanan kale hattının yeniden ele geçirilmesi Osmanlı müzakerecilerini hoşnut etmişti.[66]

Bununla birlikte, 1716-1718 kısa Venedik-Avusturya-Osmanlı savaşı büyük bir yenilgiyle sonuçlandı. Muhtemelen Osmanlılara karşı savaşan komutanların en başarılısı olan Savoie Prensi Eugène, Habsburg imparatorluk kuvvetlerinin üç katı büyüklükteki bir orduyu bozguna uğratmayı başardı. Ağustos 1717'de Osmanlı devletinin Avrupa'daki kalelerinin temel taşı olan Belgrad'ı ele geçirdi. Bütün yüzyıl boyunca olduğu gibi bu savaşta da Osmanlı ağır kayıplar verdi. 5400 Habsburg askerine karşılık tahminen 20.000 Osmanlı askeri can verdi.[67] 1718'deki Pasarofça Antlaşması'yla Belgrad ile Sırbistan ve Boğdan'ın bir kısmı Habsburg topraklarına katılırken, Osmanlılar Mora'yı Venediklilerden geri aldı.

Osmanlılar kuşatma savaşından vazgeçmediler ve yüzyılın başında Tuna'daki kale hattını tahkim ettiler.[68] Büyük kalelerin siperlerindeki sabit pozisyon yeniçerilerin en üstün olduğu yerdi. At ve süvari kılıcının hâlâ egemen olduğu Doğu seferlerinden bu nedenle nefret ediyorlardı. 1723'ten 1746'ya kadar Osmanlı orduları münferit isyanlarla ve Kafkasya'daki bazı uzun seferlerle meşgul olup İran'da Safeviler, Afgan hükümdarlar ve son olarak Nadir Şah'la (h. 1736-1747) hiç bitmeyen bir mücadeleye giriştiler. Rusya'nın imparatorluk hedefleri, yani Tatarları hâkimiyet altına alıp Karadeniz kıyısını kontrol etme isteği, zaten biliniyordu; ancak tam anlamıyla düşman ve uzak topraklarda sefere çıkmanın güçlükleri 1700'lerin sonuna kadar girişimlerini yenilgiye uğrattı. Osmanlı kuvvetleri 1720'lerdeki başarıları sonucu Ruslarla imzaladıkları antlaşma sayesinde Gürcistan, Şirvan ve Azerbaycan üzerinde kontrol kurarlarken Kafkasya'daki Hazar eyaletlerinde Rusların hükümranlık hakkını tanıdılar.[69]

Buna karşılık, Nadir Şah ve Afganlar İran'daki nazik iktidar dengesini altüst ederek Osmanlıları yeni ve büyük bir sefer başlatmaya mecbur ettiler. Bu sefer, 1730'da İstanbul'da çıkan ve büyük gürültü yaratan Patrona Ha-

lil isyanının başlamasına yol açtı. İsyan, III. Ahmed'in (h. 1703-1730) saraydaki aşırı harcamalarına öfkelenen hoşnutsuz askerler ile ayrıcalıklarını kaybeden ulemayı bir araya getirmişti.[70] Genellikle uzlaşmaz muhafazakârların Batılılaşmaya tepkisi olarak görülen isyanın, tıpkı yüzyılın sonunda III. Selim'e gösterilen büyük tepki gibi, savaşın yarattığı zorluk ve yoksunlukların yol açtığı ciddi toplumsal dönüşüme örnek teşkil ettiği de ileri sürülebilir.

Nadir Şah 1735'te Kafkasları denetim altına aldı ve bu sırada ilgisi bir kez daha batı cephesine yönelen Osmanlılarla barış yaptı. Doğu sınırındaki Şii-Sünni düğümü etrafında dönen uzun diplomatik manevralar ve seferlerin Bağdat ve Musul'daki yerel elitlere etkisi son zamanlarda araştırmacıların ilgisini çekmiştir; ancak sefer tarihleri yazılmayı beklemektedir.[71]

1736-1739 Avusturya-Rus-Osmanlı Savaşı, Osmanlıların o dönemde karşılaştığı güçlükleri birçok bakımdan gösterir.[72] Rusların Osmanlıları Prut Antlaşması'nı ihlal eden Tatar saldırılarını önleyememekle suçlayan bir ültimatom vermesinin ardından, Mayıs 1736'da savaş ilan edildi. Rusların Azak (1736) ve Oçakof'ta (1737) kazandığı başarılar daha sonra Bender'deki sert Osmanlı direnişiyle tersine döndü. Salgın hastalık ve lojistik kâbusu Rusları 1738'de Kırım'dan çekilmeye mecbur etti. Bu uzun seferlerde Rusların 240.000 askerinden 100.000'ini kaybettiği söylenir.[73] Seferberlikte geç kalan Osmanlı ordusuysa Avusturyalılar Sırbistan'a girdikten sonra Tuna'daki kalelerini korumaya çalıştı. 1737 yılı önemliydi, zira bu tarihte Osmanlılar ile Avusturya Niş ve Bosna için savaştılar. Osmanlılar 1738 ve 1739 yıllarında Belgrad'ı kuşatarak, 1739 yazında Boğdan'ı geçip Hotin'i ele geçiren Ruslara rağmen Tuna'daki savunma hattını yeniden oluşturdular. Özellikle Grocka (Hisarcık) muharebesinden sonra Avusturya ordusundaki düzensizlik ve batı sınırını koruma endişesi artınca Habsburg hükümdarı Belgrad'ı ve Rus müttefiklerini terk ederek Eylül'de ayrı bir barış antlaşması imzaladı. Kış şartlarından ve yeni bir Osmanlı seferinden korkan Ruslar Osmanlıya karşı genel bir isyanın patlak vermesini bekliyorlardı, ama bu gerçekleşmeyince Ekim 1739'da kendi barış antlaşmalarını imzaladılar. Tuna ve Sava nehirleri yeniden Avusturya-Osmanlı sınırını oluşturdu. Ruslar Azak kalesini teslim edip Karadeniz ticareti ile savaş gemilerini terk etmeye mecbur kaldı.

Belgrad ve Azak'ın yeniden ele geçirilmesi Osmanlıların üstünlük duygusunu pekiştirerek güçlerinin gerçek durumunu, ateş gücünde süregiden yetersizliklerini ve prensliklerin bulunduğu sınır bölgelerindeki nazik durumu görmemelerine neden oldu. Bu sınır bölgelerinde Hıristiyanlar ve Müslümanların bağlılığını belirleyen, beylerin ve köylülerin hayatta kalma stratejileriydi; ancak Osmanlı ve Rus politikaları da aynı derecede önem taşıyordu. Osmanlıların yerel yöneticilere güvenmemesi sonucu 1718'den sonra prensliklere İstanbul'un Fenerli Rum ailelerinden yöneticiler atanmaya başlandı; bu, yerel hoşnutsuzluğu şiddetlendirdi. Osmanlılar için prenslikler her şeyden önce himaye edilmeleri gereken birer vasaldı; Ruslar içinse –Ortodoks kardeşlerini himaye etmelerine şiddetle itiraz edilmesine rağmen– hedef daima bölgesel yayılma ve hegemonyaydı. Sonuçta kurbanlar Polonya, Tatarlar ve Kazaklar oldu. Polonya'nın varlığı sona erdi. II. Katerina 1783'te Kırım'ı ilhak ettikten sonra Tatarlar önemli bir sürgün toplumu oldu. Kazaklar ise yeni Rus toprakları haline gelen Ukrayna'ya bağlandı. Bütün bunlar 1739'un mirasıydı.

1768'e kadar süren uzun barış dönemi, Osmanlıların Avrupa'da 1756-1763 arasında meydana gelen Yedi Yıl Savaşları'nda ortaya çıkan bir başka askeri yenilikler dalgasını kaçırması anlamına geliyordu. Bu yenilikler arasında iyi eğitimli ve disiplinli alay oluşumları, seri ateşli silahlar ve küçük kalibreli toplara sahip alaylardan oluşan seyyar ateş gücü, süvari birliklerine karşı koymayı sağlayan tüfek süngüsü bulunuyordu.[74] Rusya yeni taktikleri hevesle öğreniyordu; Mareşal Rumiantsev 1768-1774 Rus-Osmanlı savaşında bu taktikleri gayet iyi kullanmıştı.

1770 savaşında Tuna'nın hemen kuzeyindeki Kartal'da (Kagul) tek ve muazzam bir çarpışma oldu; 40.000 Rus askeri, sayısı 100.000 ila 150.000 olduğu tahmin edilen Osmanlı askerini dağıttı. Rus donanmasının başarıları da aynı şekilde şaşırtıcıydı: II. Katerina'nın Baltık Denizi'nden Akdeniz'e inen filosu yolda bazı İngiliz amirallerini de alarak İzmir yakınlarındaki Çeşme'de Osmanlı donanmasına saldırıp tahrip etti (1770). Savaşın sonundan önce, Ruslar İstanbul'u alarak savaşa son verme umuduyla Tuna'nın güneyine indiler; İstanbul'u alma hedefi II. Katerina'nın beceriyle kullandığı bir Ortodoks retoriği haline geldi.[75] Osmanlı ordusu-

nun 1774 baharı sonlarında Şumnu'da tamamen çökmesinin telaşıyla yapılan Küçük Kaynarca Antlaşması Osmanlıların o güne dek imzaladığı en utandırıcı belgeydi. Ruslar Karadeniz'deki kaleleri (Kilburun, Kerç ve Yenikale) ele geçirip Karadeniz ve Akdeniz'de serbestçe dolaşma hakkını kazandılar; artık Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ortodoks Hıristiyanların çıkarlarını koruma hakkına da sahiptiler. Kırım Tatarlarının hiç istememelerine rağmen artık bağımsız oldukları ilan edilmişti. Ayrıca Osmanlılar dört buçuk milyon ruble gibi muazzam bir tazminat ödemek zorundaydı.[76]

Halk, muharebe meydanlarındaki kıyıma ilaveten savaşın yol açtığı isyanlar, kıtlık ve açlığın yanı sıra hastalıkların da cefasını çekiyordu; hastalıklar gerek İstanbul'da gerek iç bölgelerde hâlâ önemli bir ölüm nedeniydi: 1786'da meydana gelen büyük bir salgının şehir nüfusunun üçte birini yok ettiği söylenir.[77] Hastalık Tuna savaş sahnesinde de değişmeyen bir sorundu.[78]

Osmanlı devlet adamları antlaşmanın getirdiği toprak tavizlerinin doğurduğu sonuçların farkındaydı; halk ise en çok Tatarların ve Tatar topraklarının kaybından dolayı çileden çıkmıştı. Özellikle 1783'ten sonra yarımada II. Katerina tarafından tek taraflı olarak ilhak edilince, İstanbul'daki karışıklıklara sürgündeki Tatarların öfkeli sesi karıştı. Karadeniz'in kuzeyindeki limanları yeniden ele geçirme çabalarının ve 1787-1792 savaşının başlıca sebebi buydu. 1787-1792 arasındaki seferlerde pamuk ipliğine bağlı Avusturya-Rus ittifakı Tuna'da ve Kırım'ın kıyı şeridinde Osmanlılarla bir kez daha kapıştı. Avusturyalılar Belgrad'ı, Ruslar Bükreş'i alırken, savaş Osmanlı kuvvetlerinin 1791'de Maçin'de kesin yenilgisiyle sonuçlandı. Karargâhını Niş'e kuran Sadrazam Koca Yusuf Paşa'nın emrinde 86.000 asker, 6.000 topçu ve 300 top vardı; askerlerin 27.000'i Bosna'da, 7.000'i Hotin'de, 40.000'i İsmail'de ve 12.000'i Oçakof'ta konuşlanmıştı. Rusların ise savaş meydanında 150.000 askeri bulunuyordu: 80.000'i Bug Nehri'nin doğu kıyısında ve 70.000'i Boğdan'daydı. Sadece Oçakof'taki Osmanlı kayıpları tahminen 25.000 civarındaydı. Gerçek rakamlar kaynaktan kaynağa değişir, yine de Osmanlı devletinin Tuna'daki stratejisinin iki özelliğine işaret eder: Bu özellikler birliklerin uzak mesafelerde konuşlandırılması, Edirne ile İstanbul savunmasında son çare olarak kuvvetlerin Bosna

ve Bulgaristan'da toplanmasıdır.[79] Savaşın sonunda ayrı antlaşmalar yapılmıştı. Avusturya'yla yapılan Ziştovi Antlaşması (Ağustos 1791) statükoyu korurken, Rusya'yla Ocak 1792'de yapılan Yaş Antlaşması mucibince Dinyester Nehri sınır kabul edilip Oçakof Ruslara verildi, bunun dışında Küçük Kaynarca Antlaşması'nın maddeleri tekrar edildi. Bu savaş Osmanlıların hâlâ sürdürdüğü geleneksel savaş yöntemlerinin ne kadar beyhude olduğunu açık seçik ortaya koymuştu.

1700'lerin sonlarında Osmanlı seferlerini o tarihlerde sayıları muhtemelen 40.000'i geçmeyen faal yeniçerilerin dik başlılığı ve yeniçerilere etkili bir alternatif olarak ülke çapında orduya gitgide daha fazla asker alınması belirlemişti. Bu son çare 1768-1774 savaşında belki de 100.000 kişinin orduya katılmasını sağlamıştı.[80] Yeniçeriler o zamanlar dolaşımda olan 400.000 maaş cüzdanına dayalı olarak hâlâ maaş talep ediyordu. Askere alınan levendlere toplu bir para, altı aylık sefer maaşı ve tayın ödeniyordu. Bütün bunların finansmanı devlet hazinesinden karşılanır, teorik olarak da imdad-ı seferiye ile desteklenirdi. Tarımda ve zanaatta verimliliğin sınırlı olduğu da göz önüne alınırsa, bu pahalı bir yoldu. Bu durumu sürdürmek topçuluk gibi diğer savaş alanlarına yeterince yatırım yapamamak anlamına geliyordu. Ayrıca her savaş faal olmayan kuvvetlerin de seferber edilmesi ve toplanan alaylara tamamen acemi askerlerden oluşan birlikler eklenmesi demekti.

1768'deki seferlere atlılarıyla katılan Tatar hanının teşvik ödülünün yanı sıra kendisi ve maiyeti için para alması hazineye bir başka yük bindirmişti. Uzun barış döneminin ardından ikmal sistemlerinin yeniden faal hale getirilmesi gerekti. Sınır boylarında yer alan prenslikler ve Bosna en ağır yükü taşıyordu. Devletin atadığı mübayaacılar ve yerel memurlar Girit ve Mısır gibi uzak yerlerden bile peksimet talep etmişti.[81] Savaşın değişik yönleri etrafında sürdürülen işbirliği ve pazarlıklar, niyet bu olmasa da, birçok taşra zengini ailenin olduğundan daha önemli görünmesine yol açtı; bu durum 18. yüzyıl sonundaki pek çok yerel çekişmeden bellidir, ancak o yıllarda sürüp giden savaşların gerçek etkilerini anlamak için daha çok araştırma yapmak gereklidir.

Otuz yıl süren ve bir sonuç vermeyen savaşlar Osmanlı devletini iflasın eşiğine getirip III. Selim'in Nizam-ı Cedid adlı alternatif orduyu kur-

masını geciktirdi. Yine de, tahttan indirilmesiyle sonuçlanan ayaklanmadan önce, 22.700 civarında asker ve 1600 subay askere alınarak İstanbul'da yeni kurulan Selimiye kışlasında Batılı tarzda düzene sokulup eğitilmişti. III. Selim'in saltanat döneminin büyük bir kısmı Napolyon'un 1798'de Mısır'ı işgal etmesinden kaynaklanan sorunlarla geçti, bütün cephelerde, Napolyon öncesi Mısır ve Hicaz ile Sırbistan ve Yunanistan'ın büyük bölümünde köylü isyanlarıyla uğraşıldı.[82]

Fransızların İskenderiye'yi işgal etmesiyle Avrupa'yla ilişkiler bakımından yeni bir dönem başladı. 19. ve 20. yüzyılın tarihyazımı bu ilişkiler çerçevesinde sultan ve imparatorluğunu hamileri Rusya, Britanya ve Fransa tarafından kurtarılmayı bekleyen ikinci sınıf oyunculara indirgemiştir. Nitekim ele aldığımız dönemin tam sonunda II. Mahmud Osmanlı hanedanını Mehmed Ali ve oğlu İbrahim'den kurtarmak için Rusya'yı yardıma çağırmıştı. Mısır'daki Hıdiv hanedanının bu iki kurucusu başlangıçta II. Mahmud adına Mora'da başarıyla savaştıktan sonra kapısının önünde ona meydan okudular. Askeri tarihçilerin yararlanabileceği monografilerin yokluğu yüzünden II. Mahmud'un yeniçeri ocağını kaldırdığı 1826'dan sonraki Osmanlı kuvvetlerinin tarihini yazmak çok zordur. Ordunun yeniden örgütlenmesi süreci Batılı ve Türk tarihçiler tarafından büyük ölçüde ihmal edilmiştir.[83] Mehmed Ali Paşa hakkında daha fazla bilgimiz vardır; askeri faaliyetlerinin en sıcak döneminde Mısır köylülerinin yüzde onuna tekabül eden bir kitleyi askere sevketmekteki şaşırtıcı başarısı konusunda bazı titiz araştırılmalar yapılmıştır.[84]

Yeniçerilerin ortadan kaldırılması (1826 Haziranı ortası) hem Osmanlı donanmasının, hem de topçu birliklerinin padişaha bağlılığı sayesinde gerçekleşti. Bu demode birliklerin yok edilmesinde, İslami bağlamda bir değişim dayatan II. Mahmud'un yarattığı düşünce ortamının da payı vardır; örneği, kendi kurduğu ve "Muallem asakir-i mansure-yi Muhammediye" (Muhammed'in eğitilmiş muzaffer askerleri) adını verdiği birliklerdir. Mahmud ayrıca kendini reforma adamış genç bürokratlardan oluşan bir kadro yaratmaya büyük özen gösterdi; içlerinden biri, kalemiye sınıfından gelip 1837-1839 arası ıslahatçı Osmanlı yönetiminde üç kez hariciye nazırlığı ve altı kez sadrazamlık yapan Mustafa Reşid Paşa'dır.[85]

II. Mahmud'un İstanbul'da konuşlandırdığı yeni birliklerde yaşları 15-30 arasında değişen 12.000 yeni asker tüfekçiler ve topçular olmak üzere her biri 12 bölük barındıran 8 alaya bölünmüştü. Esame sisteminin yerini dikkatle hazırlanmış yoklama listeleri almıştı. Davutpaşa, Levent ve Üsküdar'da kışlalar inşa edildi. Daha sonra taşra alayları eklendi, tabur temel birim haline getirildi ve asker sayısı 27.000'e yükseldi. Vilayetlerde de ıslahata tâbi tutulmuş birlikler oluşturuldu: Tuna Nehri üzerindeki Silistre'de Tatar, Türk ve Kazak atlılarından meydana gelen bir süvari birliği kuruldu. Topçunun ve piyade birliklerinin eşgüdümlü Avrupa tarzında birleştirilmesine çalışıldı; ancak teçhizat ve disiplin hep geri kalıyordu.[86]

Gelgelelim, zaman II. Mahmud ve reformcularının aleyhineydi; imparatorluğu çözülmeye götüren kriz, asker talimlerinin sürdürülmesi olasılığını yok etmişti. Osmanlı kuvvetlerinin 1833'te Konya'da Mehmed Ali Paşa'nın daha iyi eğitilmiş ve tecrübeli ordusunu durdurmada tamamen başarısız olmasına yol açan buydu. Tuna'da 1806-1812 ve 1828-1829 savaşlarından yeni çıkılmış olmasına rağmen padişahı Rusya'dan yardım istemeye iten de aynı nedendi. Bu iki savaşta, Ruslar prensliklere saldırmıştı; ikisi de Osmanlı (yeniçeri) zulmü nedeniyle zaten başlamış olan isyanları şiddetlendirmişti; ikisi de Napolyon dönemiyle sonrasının rakip emperyalist güçlerine karşı gerçekleşmişti. 1812'de yapılan Bükreş Antlaşması Besarabya'yı Ruslara verirken Boğdan ve Eflak'ın tekrar Osmanlı hükümranlığına geçmesini sağladı, ama aynı zamanda Sırpların bağımsızlık mücadelesini başlattı. Rusları durdurmayı başaramayan yeniçeriler, Sırpların özerklik heveslerini bastırdı, ancak bu uzun sürmedi. Kuşatılmış durumdaki Yunanistan'a artık bağımsızlık kazandırmaya kararlı olan Fransa ve Britanya'nın Osmanlı donanmasını 1827'de Navarin'de yok etmesinin ardından, dönemin ikinci Osmanlı-Rus savaşı Karadeniz'in iki kıyısında birden başladı. II. Mahmud'un ordusunun 1826'dan sonra yeniden örgütlenme sürecinde olduğunu dikkate aldığımızda, Tuna'daki 1828 seferlerinin Osmanlı devletinin aleyhine sonuçlanması doğaldır. Ruslar doğuda Kars'a kadar ilerledi. 1829'da doğuda Erzurum'u ve batıda Edirne'yi ele geçirdiler. İstanbul'un paniğe kapılmasıyla birlikte II. Mahmud Edirne Antlaşmasını imzaladı, böylece Ruslar Tuna deltasında ve Kafkasların büyük kısmında kontrolü ele geçirdiler.

Bütün bu dönem boyunca askeri ıslahat devam etti. Devlet gelirlerinin büyük bir kısmını yutan ordu hazinesi, 1838'den sonra yeni kurulan maliye nezaretinin içinde merkez hazinesi haline geldi. Prusyalı danışmanlara en az kuşkulanılan kişiler olarak bakılıyordu; diğer birçok general gibi Helmuth von Moltke de 1833'den 1839'a kadar II. Mahmud'a danışmanlık yaptı. II. Mahmud ayrıca 1834 redif nizamnamesiyle yedek bir ordu kurdu;1836'a gelindiğinde otuz iki redif taburu vardı.[87] Osmanlı devletini yeniden büyük bir imparatorluk yapmak için yaratılan yeni kuvvetler ancak imparatorluktan geriye kalan toprakların çözülmesini frenlemeye yaradı. Nitekim 1790'lardan 1830'lara kadar Balkanlar'da yayılan isyanları bastırmak için savaşıp 1830'lardan itibaren de Suriye vilayetlerinde görev yaptılar.[88]

Von Moltke gittiği her yerde imparatorluğun modernleşmesi için gereken şeyin bir Müslüman reformcular kuşağı olduğunu, yabancıların ancak katalizör işlevi görebileceğini söylüyordu. Daha yakın tarihlerde yazıldığı üzere, askeri okullardaki reformcu yeni toplumsal gruplardan bir "bürokratik burjuvazi" çıktı. Bu grubun üyeleri ile büyük ölçüde gayrimüslimlerden oluşan ticaret burjuvazisinin arasındaki çelişki ise, imparatorluğun sonunu hazırladı.[89]

Diplomasi kavramları ve araçları, 1603-1838

Sürekli değişen sınırlar, kuşatılan kaleler, kesintiye uğrayan tarım, yerinden edilen ve ayaklanan halklar erken modern savaşların gerçekliğiydi ve Osmanlı İmparatorluğu'nda 1700'den sonra daha da vahim hale gelmişti. Kesin olarak saptanması zor olsa da, üst üste gelen kayıpların hanedanın meşruiyeti üzerinde yıpratıcı bir etkisi olmuş olsa gerektir; "daima genişleyen sınırlar" ve "daima muzaffer ordu" formüllerinin sık sık tekrarlanmasının gösterdiği gibi,[90] özellikle de gerçek ya da hayali küffarla durmadan savaşan Müslüman bir imparatorluk oluşu göz önüne alındığında. Kalıcı bir barış mümkün değildi, zira şeriata göre gayrimüslimlerle yapılan bütün anlaşmalar sadece birer geçici ateşkesti. Bu, Osmanlıların geniş sınır bölgelerini Hıristiyan Avrupa devletlerinden çok daha uzun bir süre elde tutmaya çalışmasını kısmen açıklar; ancak ele alınan dönemde ise bu durum hızla değişmekteydi.[91]

Osmanlılar İslamın ve Orta Asya'nın imparatorluk ve dünya hâkimiyeti kavramlarını güçlü bir ideolojik karışım halinde birleştirdiler ve bu karışım 1683 Viyana kuşatmasına kadar yararlarına oldu; ama güçlü Avrupa devletleri ittifakı Viyana'da Osmanlı'nın batıya doğru kaçınılmaz gibi görünen ilerleyişini durdurdu. 1699 Karlofça Antlaşması'yla Osmanlı devletinin diplomasi stratejisi, şartları dikte etmekten eşitlerle müzakereye ve diplomatik ilişkilerin Avrupa koşulları çerçevesinde rasyonalizasyonuna doğru bir dönüşüm geçirdi. Osmanlılar bunu gerçekleştirebilmek için değişen hiçbir şey olmadığını ileri sürmek zorundaydı, çünkü Abou-El-Haj'ın gayet iyi belirttiği gibi, aksini yapmak Osmanlı yönetiminin meşruiyetini telafisi imkânsız bir zarara uğratırdı.[92] Baştan sona protesto etseler ve hanedanın "ebediyen süreceği" edebiyatına başvursalar da,[93] Osmanlılar yeni ortama uyum sağladılar, inatçı müzakereciler haline geldiler. Osmanlı Türkçesinden yabancı dillere yapılan çevirilerde ve tersinde sık sık anlamları tahrif etme fırsatı doğuyordu.[94] Osmanlıların sözlü görüşmeleri tercih edişi –yani sözlü anlaşmaların aslında yazılı anlaşmalara göre daha güvenilir olabileceği– hususu üzerinde fazla durulmamıştır.[95] Belki daha da önemlisi, 1740'tan sonra kapitülasyonların kalıcı ve çok daha kapsamlı bir şekilde barış görüşmelerinin değişmez maddesi haline gelmesiydi; bir tarihçi, diplomaside karşılıklılık ilkesinin ancak ekonomik denge Avrupa'nın lehine değiştikten sonra gereklilik haline geldiğini ileri sürmüştür.[96]

Osmanlı diplomasisi açısından 18. yüzyıla damgasını vuran iki önemli gelişme olmuştu: kalemiyede dışişlerinin bürokratlaşması ve Avrupa'yla temasların belki de zorunluluk sonucu artması. Bununla birlikte bu ikinci husus, III. Selim'in 1793'ten sonra ilk daimi elçilikleri kurması örneğinde görüldüğü üzere, yine Osmanlı devletlerinin Avrupa başkentlerine yönelik dış politikasınca belirleniyordu. Osmanlı tebaasının Avrupa'da seyahat etmesini engelleyen pek çok etken vardı; padişahın temsilcileri aşağılayıcı karantina koşullarına maruz kalıyordu ki karantina Osmanlı topraklarında 19. yüzyıla kadar uygulanmamıştı. İkincisi, Osmanlı geleneklerinin aksine, Osmanlı elçilerinin masraflarını ziyaret ettikleri saray genellikle karşılamıyor, pek çok elçinin ev sahiplerinin cimriliğinden yakınmasına yol açıyordu. Fransızca öğrenmek ancak II. Mahmud yönetiminde diplomatik eğitimin

parçası olduğundan, elçiler görüşmelerini sık sık iftiraya uğrayan dragomanlar aracılığıyla yürütüyorlardı.[97] Kültürel açıdan kısıtlayıcı kurallar, özellikle dinin yasakladığı yemekler ve ibadet yükümlülükleri bugün olduğu gibi o zaman da bir sorundu. Yine de, 18. yüzyıl diplomatlarının günümüze ulaşan otuz dört raporundan yalnızca sekizi Avrupa'yla ilgili *değildir*.[98]

İstanbul Osmanlı ve Avrupa diplomatik faaliyetlerinin vazgeçilmez merkezi olmayı sürdürmüştü. Elçi olmak meşakkatli bir iş olarak görülüyordu; Avrupa'ya gönderilen raporlar mali sıkıntıları, temsilcilerin maruz kaldığı aşağılamaları ve bitmek bilmez törenleri anlatan hikâyelerle doludur.[99] 19. yüzyıl başlarına kadar yabancı güçlerin temsilcileri hükümetlerinin meşru rehineleri olarak kabul ediliyordu; ikide bir Yedikule zindanlarına kapatılmaları savaşın başlamak üzere olduğuna işaret ederdi. Bütün bu tavır takınınalar ve kakofoninin ardında Osmanlılarla denk hale gelme ve daha sonra onlara boyun eğdirme süreci devam ediyor, 1650'lerdeki "Avrupa'nın dehşeti" 1850'lerin "hasta adam"ına dönüşüyordu. Yukarıda ana hatlarıyla verilen hususların bazı yönlerini anlatabilmek için Karlofça ve Belgrad antlaşmaları arasındaki dönem (1699-1740) ile Küçük Kaynarca ve Baltalimanı antlaşmaları arasındaki dönem (1774-1838) kullanılacaktır.

1698 yılı Osmanlı stratejisindeki birtakım değişikliklerden dolayı dikkat çekiciydi: Birincisi, Sadrazam Amcazade Köprülü Hüseyin Paşa *uti possidetis* ilkesine dayalı bir barış yapma arzusunu göstermişti; bu, Zenta hezimeti ve Savoie Prensi Eugène'in Bosna'ya girmesinin ardından geniş toprakların Avusturya'ya verilmesi anlamına geliyordu. İkincisi, İngiliz elçisi Paget'ın arabulucu olarak belirlenmesiydi; İngiltere bu görevi bütün 18. yüzyıl boyunca üstlenecekti. Üçüncüsü, görüşmelerin sorumluluğuna savaş mahallindeki askerler yerine bir bürokrat getirilmişti; bu, yüzyılın önemli gelişmelerinden biriydi, dış ilişkiler alanında uzman kadroların ortaya çıktığına işaret ediyordu. Sonunda İngiltere ve Hollanda'nın aracılığında Karlofça'da bir konferans düzenlendi. Osmanlı devletini, barışı sürdürmeye niyetli yeni diplomat kuşağından tam yetkili elçi Rami Efendi ile baş tercüman Aleksandr Mavrokordato temsil ediyordu. İlk görüşmeler görkemli bir Osmanlı çadırında yapıldı (1698 Kasım ortası). Ocak 1699 sonunda Osmanlı-Habsburg antlaşması imzalanmıştı; Macaristan ve Erdel Habs-

burglara, Podolya Lehistan'a, Mora Venediklilere bırakıldı. Temeşvar eyaleti biraz daha büyüyerek Osmanlı devletinde kaldı.[100] Böylece Avrupa'yla sınırların belirlendiği ve karşılıklı diplomasiye geçilen dönem başladı.

1699-1740 arasındaki dönemde bu eğilim sürdü. Araya 1711'de Büyük Petro'yla Prut'ta yapılan kısa savaş ve Venedik ve Avusturya'yla yapılan, Temmuz 1718 Pasarofça Antlaşması'yla sona eren savaş girdi. İlk savaş İsveç Kralı XII. Karl'ın Rusya'nın kuzey sınırındaki güç mücadelesi yüzünden iyice karmaşık hale gelmiş ve ancak 1713'te sonuçlanmıştı. İkincisi Belgrad'ın Avusturyalılara kaptırılmasına neden oldu. İstanbul'da büyük ölçüde seferberlik yöntemleri ve diplomatik entrikalar yüzünden ortaya çıkan hizipçi siyaset ve ayaklanmaların barış yanlısı bir grubu doğurduğunu görmek mümkündür; özellikle III. Ahmed'in (h. 1703-1730) akıl hocalığını yapan Damat İbrahim Paşa'nın sadrazamlığı (1718-1730) sırasında savaşlara ve barış görüşmelerine rasyonelliğin egemen olması istenmişti. Britanya ve Hollanda'nın aracılığı devam ediyordu, bütün yüzyıl boyunca da edecekti. III. Ahmed'in saltanatı Damat İbrahim Paşa'nın dikkate değer diplomatik girişimleri, özellikle de daha önce Pasarofça müzakerelerinde Osmanlı devletinin yetkili temsilcilerinden biri olan Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin elçiliği açısından önemlidir. Mehmed Efendi'nin 1720-1721'deki Paris elçiliği Osmanlı ve Avrupa diplomasinin yeni çağını simgeler.[101] Aynı derecede dikkat çeken bir husus, Habsburg ve Rus sınırlarında kaleler inşa edilmesi, mevcutların yeniden yapılması için sarfedilen büyük çabadır. Bu, giderek "sabit" hale gelen sınırın ardındaki yeni savunmacı bakış açısına işaret eder.[102]

Pasarofça Antlaşması'yla Mora tekrar elde edilmişti; Belgrad'ın yeniden ele geçirilişiyse 1736-1739 Rus-Avusturya-Osmanlı savaşının stratejik ve diplomatik zaferiydi. Görüşmelerin tam yetkili temsilcileri yine "reis efendi"lerdi; bu mevki yavaş yavaş sadrazamlığa atlama tahtası haline gelmekteydi. İlkinde reis Tavukçubaşı Mustafa Efendi'ydi, ikincisinde ise ünlü Koca Ragıp Paşa. İkisi de imparatorluğun doğu sınırlarında süren bitmek bilmez mücadeleler sırasında İran hükümdarı Nadir Şah'la yapılan uzun müzakerelerde tecrübe kazanmıştı. 1736'da geçici bir barış yapıldı, zira Osmanlılar Rusya'dan bir saldırı bekliyordu, Nadir Şah'ın dikkatiyse Hindistan'a yönelmişti.[103]

Osmanlıların Belgrad'ı yeniden ele geçirmelerinin başarısı, müzakerelerde baş arabulucu görevini yapan Fransız elçi Villeneuve'e atfedilir. Osmanlı yetkilileri saray entrikalarının ve İstanbul'daki "kamuoyunun" insafına kalmış olsa da, anlaşılan büyük bir azimle hareket etmiş ve –sözde müttefik– muhataplarının birbirlerine güvenmemelerini gayet güzel kullanmışlardı.[104] Osmanlılar Belgrad'ın kendilerine iade edilmesini istediler ve bunu elde ettiler, ayrıca pek gerçekçi olmasa da Azak kalesinin yıkılmasını talep ettiler; bu iki stratejik kale Osmanlı savunma koridorlarının batı ve doğu ucunda bulunuyordu. Villeneuve'ün ödülü 1740'ta Osmanlı devletinin Fransız kapitülasyonlarını yenilemesi oldu.[105] Müzakereler boyunca Osmanlılar tutanaklara din ve akılcı bir arada uygulanmasını önerdiler; tanıklara göre bu bir ilkti. Ruslar ise o sırada reddedilen, ancak yüzyılın sonunda gerçeğe dönüşen istekler için, yani Kuban ve Kırım'ın kendilerine verilerek Karadeniz'e serbest geçiş hakkı tanınması için bastırdılar.[106]

1740-1768 arası Osmanlı topraklarında görülmemiş bir barış ve en dikkat çekicisi Büyük Friedrich'in Prusya'sıyla olmak üzere yeni ittifaklar kurma girişimleri dönemidir. Büyük Friedrich'le uzun süren müzakereler 1761'de Prusya'ya bazı imtiyazlar verilmesiyle sonuçlandı. Beydilli'nin gösterdiği gibi, Sadrazam Koca Ragıp Paşa'nın (1757-63) dikkati ve keskin zekâsı sayesinde Osmanlılar barışçı bir tutum izlediler. 1756'daki Fransa-Avusturya ittifakı gibi Avrupa diplomasisinde devrim sayılacak gelişmelerin İstanbul'daki diplomatik çevreleri de etkilemesine rağmen bu durum değişmedi.[107] Osmanlıların diplomasideki çabaları, Avusturya Veraset Savaşı (1740-1748) ve Yedi Yıl Savaşları (1756-1763) çerçevesinde genellikle Büyük Friedrich'in diplomatik aldatmaca ve savuşturma manevralarının bir parçası olarak resmedilir. Bununla birlikte, I. Mahmud'un (h. 1730-1754) daha önce Avusturya Veraset Savaşı'nda arabuluculuk yapma önerisi, Avrupalı diplomatlar tarafından dikkate alınmamış olsa bile, Osmanlıların yeni stratejisinin önemli bir göstergesidir.[108]

Sınırların önce genişleyip sonra sabit kalması ve sonunda daralması iç güç dengelerini etkilemiş, Osmanlı hanedanını ciddi yenilikler yapmaya zorlamıştı. Hanedan taşranın kontrolünü zengin ve nüfuzlu ailelere bırakmıştı, ama İstanbul'da iktidarı başkalarıyla paylaşmayı kesinlikle redde-

diyordu. Yeni tarz diplomasi ve bu diplomasiyi yürütenlerin üstün gelmesi hem ulemanın hem de yeniçerilerin gücünü azaltınca payitaht çalkalandı ve hem dikkatleri hem de finansman olanaklarını çok ihtiyaç duyulan askeri ıslahattan uzaklaştırdı.

Konumuz açısından 1774-1838 dönemi, Osmanlı diplomasisinde Avrupalılaşmanın son aşamasını temsil eder. Küçük Kaynarca Antlaşması belki de haklı olarak Doğu Sorunu'nun başlangıcını oluşturan belge olarak kabul edilir, ne var ki Rusların gündemi çok daha önceleri belirlenmişti. II. Katerina'nın General Rumiantsev komutasındaki ordusunun tartışmasız başarısı sayesinde savaş meydanının daha önceleri giderilmeyen ihtiyaçları karşılanmış, böylece ordu Osmanlıları utanç verici bir anlaşmayı imzalamaya mecbur edebilmişti. Osmanlıların bu durumu bildiği açıktı, zira pahalıya malolan bir savaşı durdurmak için yaptıkları girişimler iki aşamada üç yıldan fazla bir süreye yayılan (1771-1773) müzakerelerle uzadıkça uzadı: İlkin Prusya ve Avusturya arabulucu olmuş, Ruslar ise bu arabuluculuğu kesinlikle reddetmişti (1771-1772), ardından 1772'den 1773'e kadar doğrudan Osmanlı-Rus görüşmeleri yapıldı.

Müzakereler Tatarların bağımsızlığı, Kerç ve Yenikale kaleleri ve Karadeniz ile Boğazlar'da serbest dolaşım hakkı konularında kesintiye uğradı. Yine de 1774 baharında ordusu tamamen çöken Osmanlılar tüm koşulları kabul etmeye mecbur kaldı. Her iki taraf kendi dindaşlarını koruma haklarını hatırlattılar; o gün bu gündür bu konudaki maddeler tartışılmaktadır, zira Ruslar 19. yüzyıl sonlarına kadar Osmanlı topraklarındaki Ortodoks tebaayı "koruma" hakkı için baskı yapmayı sürdürmüştü.[109] Tatar sorunu ancak II. Katerina Kırım'ı 1783'te ilhak edince sona erdi; ama bu durum 1792'deki Yaş Antlaşması'na kadar gerçekte Osmanlı diplomatları ve halk tarafından kabullenilmedi. Yaş Antlaşması ise Ruslara daha çok toprak verip ilhakı onayladı ve bunun dışında Küçük Kaynarca Antlaşması'nın maddelerini tekrarladı.

1798-1838 belki de Osmanlı hanedanının uzun tarihindeki en çalkantılı dönemidir. O dönemdeki diplomasiye dair tartışmalar değişmez biçimde Doğu Sorunu paradigması tarafından yönlendirilir; tarihyazımının bu klişesi o kadar bildik bir şeydir ki, Osmanlı görüş açısını öne çıkarma ça-

basıyla burada kullanmaktan kaçınacağız. Mali ve askeri sistemde ıslahat çabaları umutsuz ekonomik koşullara, Balkan ve Arap vilayetlerindeki korkutucu iç tehditlere rağmen sürüyordu. Bazı bölgelerde iç tehditler büyük ölçüde Avrupa müdahalesi olmadan ortaya çıkmıştı. Ne var ki, Mehmed Ali Paşa'nın Osmanlı İmparatorluğu'na karşı yarattığı tehditle savaşma zorunluluğu, göz diktikleri toprakları hemen ilhak edemeyen ya da o anda bunu istemeyen Büyük Güçler'in o bölgelere yerleşmeleri açısından iyi bir bahane oluşturdu.

III. Selim orduda ıslahata 1793'te başladı; bu süreci, 1826'da yeniçeri ocağını lağveden II. Mahmud tamamladı. Bir bakıma, bu kurumun yok olması, uzun zamandır bilinen formuyla hanedan yönetiminin sonuna işaret ediyordu; zira bir sonraki aşamada Avrupa tarzı bürokrasiye ve yönetime geçilecekti. Ancak bu, gitgide eşitsiz ve adaletsiz bir hal alan kırılgan toplumsal düzenin tamamen alt üst olmasına yol açtı. Bu hayati ikilem sokaklarda "yobazlar", yani mevkilerinden ve haklarından olunca "gâvur icatlarına" karşı ayaklanan Müslümanlar tarafından dile getiriliyordu.

Yeni bir Osmanlı-Rus savaşını sona erdiren 1812 Bükreş Antlaşması bu dönemde ortaya çıkan bir başka gelişmeyi, uluslararası diplomasi ile Sırbistan, ardından Yunanistan, son olarak da Bulgaristan gibi ulus devletlerin doğuşunun iç içe geçişini örnekler. Uluslararası bağlamın hem milliyetçi gruplar hem de bizzat Osmanlılar tarafından ustaca kullanılmasını Sırbistan kapsamında gözden kaçırmamak gerekir; aynı şekilde Osmanlıların bu geçiş döneminde bile zaman zaman yeniden gruplama ve yeniden merkezileştirme becerisi için de geçerlidir. Bölgesel tarihler, eşit kuvvette bir güç olarak "Osmanlıcılığı" örtbas etme eğiliminde olup milliyetçi söylemi geçiş dönemi söylemine tercih etmişlerdir. Sırbistan sonunda 1829 Edirne Antlaşması'yla, Rusların İstanbul'a girmek için tetikte bekledikleri anda özerkliğini kazandı.

II. Mahmud 1829'dan 1839'da ölümüne kadar imparatorluğu ayakta tutma mücadelesi verip yeni bir askeri düzen kurdu ve çeşitli manevralarla uluslararası güçleri oynattı. Bu oyun, Fransa ve Büyük Britanya'yı karışıklığın içine her zamankinden daha çok çekilmesine yol açtı. II. Mahmud Mora'daki Yunan isyanını bastırmak için Mısır Hıdivi Mehmed Ali Paşa ve

oğlu İbrahim'in çok ihtiyaç duyduğu askeri becerilerine başvurunca kendi düşmanını yaratmış oldu. Daha sonra da bu türedilerin tehdidine karşı Anadolu'yu savunmak için Rusya'dan yardım istemek zorunda kaldı; zira yeni Osmanlı ordusu Mehmed Ali'nin modernleştirilmiş birlikleriyle savaşmaya henüz hazır değildi. II. Mahmud ve halefi I. Abdülmecid (h. 1839-1861) Osmanlı hükümranlığını, en önemlisi İngilizlerin tüm Osmanlı topraklarında serbest ticaret hakkını elde ettiği Baltalimanı Antlaşması olmak üzere her olayda dış taleplere biraz daha teslim ettiler. Mısır sorunu sonunda 1840 Londra Antlaşması ve 1841 Boğazlar Konvansiyonu'yla çözüldü. İlki artık Hıdiv diye bilinen Mehmed Ali'nin kalıtsal haklarını tanırken; ikincisi, Karadeniz ve Boğazları yabancı savaş gemilerine kapayarak Doğu Akdeniz'de güç dengesini geçici de olsa eşitledi.

Batılı tarihyazımının varsaydığı ilerleme çizgisi ister kabul edilsin, ister edilmesin, Batı'nın şiddet ve disiplin sisteminin benimsenmesi Osmanlı örneğinde hükmetmenin dayanağını riske atmıştır; bunda fazla kuşku yoktur. Reform masraflıydı, mali ve idari yapıların da rasyonelleştirilmesini gerektiriyordu ve sonuç olarak, Kırım savaşının sonunda artık kaçınılmaz hale geldiği gibi, imparatorluğun sürekli borçlanması demekti. Reform, özellikle 1839 ve 1856 fermanlarıyla vurgulandığı gibi, aynı zamanda yurttaşlıkta, vergilendirmede ve askere almada eşitlik demekti. Genellikle bu fermanlar Osmanlı ordusu ve maliyesinin çökmesinin gerektirdiği dış etkilere atfedilir; ancak her ikisi de, yukarıda belirtilen yeni "bürokratik burjuvazi" kuşakları tarafından gerçekten arzu edilen değişimlerdi.[110] Hiç kuşkusuz, Tanzimat dönemi imparatorlukta yeni Avrupa tarzı mutlakıyetçiliği başlatmıştı. Ancak bundan önce Osmanlı hanedanı ve ona bağlı hanelerin, merkezle çevre arasında yeni güç dengesine göre yeniden şekillenen eski düzeni korumak için verdiği yüz yıllık bir mücadele vardı.

Askeri yenilginin siyasi ve toplumsal etkileri

Sürekli yenilginin Osmanlı halkı üzerindeki siyasi ve toplumsal etkilerine bir önceki tartışmada değinildi. Tuna cephesinde en azından her on yılda bir büyük bir savaş çıkıyordu; ayrıca, 1639'dan 1700'lerin başına kadar bir barış dönemi geçiren Osmanlı-İran sınırı hiçbir zaman, özellikle

de 1699'dan sonra Rusya kuzeyde bir tehdit haline geldiğinde, gerçek anlamda sabit kalmamıştı. İlaveten, 1800'e gelindiğinde, sık sık çıkan büyük isyanlar ve daha sonra Osmanlı padişahıyla asi komutanı Mehmed Ali arasında çıkan savaşlarla huzursuz Suriye-Mısır koridoru da sınır bölgesi haline gelmişti. Bu huzursuzlukların sonucunda, belirtilen bölgelerdeki halklar sayısız tehlikeler ve belirsizliklerle karşı karşıya geldi.

Aynı şekilde, erken modern dünyada gitgide çoğalan savaşların doğurduğu borç döngüsü gerek Batıda gerekse Doğuda gayet iyi belgelenmiştir. Askeri teknoloji, zorunlu askerlik ya da ikmal gibi alanlarda ciddi kârlarla büyük yatırımcıları ödüllendiren sistemleri geliştirerek savaşın şiddetini dizginlemeyi öğrenen hükümetler, 18. yüzyıl Avrupa'sında meydana gelen büyük çatışmalarda ayakta kalmayı başaranlardı. Bu, özellikle İngilizler, Fransızlar ve yeni ortaya çıkan Prusyalılar için geçerliyken, Osmanlılar veya Avusturyalıları, hatta son tahlilde Rusları kapsamıyordu.

Erken modern mutlakıyetçi rejimlerde şiddetin de kendine göre bir ritmi vardı; hanedanlar topraksız ve işsiz kitlelerden ordular yaratarak iç ve dış şiddeti dengelemeye çalışmıştı. Patrimonyal Osmanlı devleti bu dinamiğin en iyi örneklerinden birini oluşturmuş, keyfine göre ödüllendirip cezalandırırken gelecekteki muhtemel koalisyonlara da kapıyı açık tutmuştu. Bu devlet vergi ödeyenlerin servet biriktirmesinin, ayrıca egemenliğini ciddi biçimde tehdit edecek korporatizmin gelişmesinin karşısındaydı. III. Selim'in tahttan indirilişi, ardından II. Mahmud'un tahta çıkışı (1807-1808) taşralı âyânla zayıf da olsa bir uzlaşmayı gerekli kıldığında böyle bir tehdit ortaya çıkmıştı.[111]

Mehmed Ali örneğinde olduğu gibi devletin atadığı görevlilerin asiye dönüşmeleri nasıl açıklanabilir? Ya da aynı savaşta, komutanı olduğu Arnavut birliklerini cepheye getirmek için hapisten salınan, sonra savaş meydanını terk etmekle suçlanıp alelacele idam edilen Kahraman Paşa olayı nasıl değerlendirilebilir?[112] Kalelere ve muharebe meydanlarına asker bulmak için acilen alınan önlemlerin Osmanlının hükümranlık tabanını genişletmesi gerekiyordu, oysa çok geçici ve önemsiz alanlarda gerçekleşmişti bu. Önlemler yerel iktidarlara dayanan küçük milis grupları üretmişti; bu grupların iktidarlarını ifade etmek için tek yolu kırsal ürünleri ve serveti yasal

veya yasadışı yollardan ele geçirmekti. Özellikle kadı sicilleri üzerinde yapılan yeni araştırmaların gösterdiği gibi, bu kalıp Osmanlı kırsalında sürekli kendini tekrar etmişti. Yerel ekonomilerin başlıca müşevviklerinden biri olan savaş, yeni yeni ortaya çıkan bölge tarihlerinde bile yeterince vurgulanmamaktadır.

Tahıl üretimi ve dağıtımı, soruna örnek gösterilebilir. Askeri meselelerdeki önemi abartılı değildir, zira bütün erken modern dönem ordularının hem askerleri hem atları için ihtiyaç duyduğu temel ürün tahıldı. Bu yüzden savaş vurgunculuğu ve karaborsa açısından müthiş bir potansiyele sahip olsa gerekti. 60.000 kişilik bir ordu, arabacıları, sığırtmaçları, zanaatkârları ve diğer personeliyle günde 90.000 kilo ekmeğe ihtiyaç duyuyordu.[113] 1768-1774 savaşının kayıtları açıktır: istifçilik, iyi malı kötüyle karıştırma ve vurgunculuktan oluşan bir liste; ama aynı zamanda tahıl veya peksimet tedariki, nakliyesi ve özellikle kalelerdeki ambarların yanı sıra muharebe meydanlarına giden yol boylarında ve gemilerde depolanması. İstanbul'daki arşivlerden de anlaşıldığı üzere, bu durum hasat üzerinde sıkı denetim gerektiriyordu.[114]

İki hususun belirtilmesi gereklidir: Birincisi, Osmanlı yetkililerinin zihninde soyut olsa da her askerin refahı vardı ve vergi koyma kurallarını buna göre eğip büküyorlardı. İkincisi, askeri ikmal, taşrada servet edinmeyi sağlayan bir başka yoldu ve her zaman olmasa da genellikle, yukarıda belirtildiği gibi yerel memur-askerlerin elindeydi. Bu, ne son savaşların değişmez unsuru olan baskıyı ve zorla askere alma gerçeğini, ne de büyük halk kesimlerinin yabancılaşmasını inkâr etmektir. Sadece bu işlerden kazanç sağlayanlar olduğunu belirtmektir. Bunların kim olduğu ve devletle nasıl bir ilişkileri olduğu hâlâ pek bilinmemektedir.

Askeri reform arzusu genellikle muharebe meydanlarındaki yenilgilerden sonra yoğunlaşıyordu; bu yenilgiler Avrupa'da olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da nedensel bir etkendi. 1600'ler ve 1700'lerde padişahlar ve sadrazamlar bir yandan topçu birliklerini muhafaza ederken bir yandan da yabancı danışmanlar, İslamiyeti kabul etmiş subaylar ve teknisyenlere güveniyorlardı. Yeniçeriler veya bunların destek birlikleriyle ilgili reformlar, mali istikrarın yavaş yavaş ortadan kalkması ve bunun sonu-

cunda askeri teknolojiye yeterince yatırım yapılamaması yüzünden sınırlı kalıyordu. Yukarıda gördüğümüz gibi, Osmanlı hanedanı, askeri alanda yatırım yapabilecek varlıklı tebaalar oluşmasına erken modern Avrupa'yla kıyaslanabilecek ölçekte izin vermeyerek kendi mali tabanını genişletmemeyi tercih etmişti. Buna izin verdiği takdirde iktidarını paylaşması gerekiyordu. Osmanlılar çok eskilere dayanan vergilendirme ayrıcalıklarına sahiptiler; bu ayrıcalıkları yeni yöntemlerle kullanmayı ve ustaca idare etmeyi sürdürdüler, halk kitleleri bu duruma içerlese de hanedanın hakkı olarak gördü. Bir dereceye kadar, bu uygulama tek tek köylü ailelerini ve köy topluluğunu ilerde filizlenebilecek bir aristokrasiden korudu. Buna karşılık Avrupalı hükümdarlar isteksiz halklara vergi koymaya mecbur kalıyordu ki bu durum yeni ayrıcalıklı sınıflar çıkmasını gerektiriyor, bu sınıfların üyeleri de kendi hükümdarlarıyla işbirliği yapmaya özen gösterip bundan kazanç sağlıyorlardı.

Ne zaman bir askerin, ya da örneğin bir sekban, lonca üyesi veya bizzat imparatorluk ordusunun savaşa gitmesi mali veya psikolojik açıdan artık kazançlı olmaktan çıktıysa, o zaman Osmanlı devlet ideolojisinin gerçekçi olarak gözden geçirildiğini ve hanedan ile onun payandası olan yeniçerilerin ikonografisine karşı çıkıldığını görürüz. Daha önceki bazı tarihler üzerinde durulabilir; ancak Müslüman kitleler için gerçek psikolojik açmaz Kırım'ın ve Tatarların kaybıyla (1774) başlamıştır; bu kayıp genel olarak islami iktidarların dünya çapındaki genel çözülmesinin bir parçasıdır. Aynı anda gayrimüslim dini kimliklerin yeni milliyetçi kisveleri içinde ve Rusların ihtiraslarından cesaret alarak öne çıkmaları önemsiz bir tesadüf değildir.

İmparatorluktaki dini veya bürokratik elitin reform gündemini ne zaman ve nasıl dile getirmeye başladığı uzun zamandır tartışılan bir konudur. Genel olarak 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı sisteminde devleti eleştiren bürokratların olduğu kabul edilir. Ancak özellikle Osmanlı tarihçilerinin "altın çağ" retoriği, günümüze kadar ulaşan rahatsızlıkların farklı biçimlerde okunmasına engel olmuştur. Osmanlıyı eleştirenlerin tehlikeyi, sadece açıkça görülen yenilgileri değil, aynı zamanda bütün bir yaşam tarzı üzerindeki daha ciddi tehdidi ne zaman gördükleri konusunda hâlâ bir karara varılamamıştır. Her zaman yeni yeni kanıtlar ortaya çıkmasına rağ-

men, Osmanlı'nın reform gündemiyle ilgili parametreler ve kronolojik sınırlar yeterince açıklığa kavuşmamıştır.[115]

1838 Baltalimanı Antlaşması bu incelemeyi noktalamak için uygun bir andır; zira bütün kültürel boyutlarıyla Avrupalılaşma konusunda hanedanın tam bir teslimiyetini temsil eder. Bunun aslında Osmanlı İmparatorluğu'nun sonu olduğu kolayca ileri sürülebilir. Askeri reformlar açısından baktığımızda; patrimonyal, Orta Asyalı ve Müslüman hanedan mutlakıyetçiliğinin Avrupa tarzı bir hanedan yönetimine dönüşmesi 1789'dan 1839'a kadar geçen sürede, ya da daha gerçekçi olursak 1856'da tamamlandı. Bu süreç, Büyük Petro'dan II. Katerina'nın yönetimine kadar Rusların geçirdiği benzer dönüşümün yarısı kadar; Avrupa devletlerinin 1550'den 1750'ye kadar süren uzun askeri devriminin dörtte biri kadar bir zaman aldı. Gerek Rus gerek Osmanlı imparatorluklarındaki dönüşümün etkileri kötü sonuçlara yol açtı. Bütün halk yığınları, Rusya'daki Pugaçev isyanında (1773-4) görüldüğü gibi, hayatları üzerinde kurulan yeni denetim yöntemlerine direndi. Benzer olaylar Osmanlı denetimindeki topraklarda da görülmesine rağmen gündemin çokluğu nedeniyle o kadar şiddetli yaşanmadı.

Elbette diğer etkenleri, örneğin günümüze kadar Osmanlı tarihyazımına egemen olan düvel-i muazzama siyaseti, dini uzlaşmazlık ve milliyetçilik gibi etkenleri dışlamak istemiyoruz. Bununla birlikte, genel olarak tarım toplumlarında gözlendiği gibi, iç dinamiklerin 1600-1800 arasında imparatorluğun askeri tarihine katkı yaptığını ileri sürmek istiyoruz. Michael Mann'ın savına göre militarizm "her zaman sadece yıkıcı ve asalak olmamış", aksine toplumsal ve ekonomik gelişmenin itici gücü olmuştur. Bu ya tebaanın cebir yoluyla işbirliğine zorlanması ya da ideoloji yoluyla "normatif bir uzlaşma" sayesinde gerçekleşmiştir.[116] "Osmanlıcılık" nasıl tanımlanırsa tanımlansın, bu satırların yazarının görüşüne göre, ele aldığımız dönem boyunca devlet ve topluma bu bakış tarzı toplumu bir arada tutmuştu. Hatta bu, "toplumsal otoritenin *aşkın* bir vizyonu" ya da imparatorluğun yönetici sınıfında "içkin bir ahlak" idi ki askeri üstünlük edebiyatının artık yapılamayacağı bir döneme gelinceye kadar etkisini sürdürdü.[117] II. Osman, IV. Murad, III. Ahmed, III. Mustafa ve hatta III. Selim'in reformları, yönetenle yönetilen arasındaki anlaşmayı gevşekçe sürdürülen bir federasyon

şeklinde yeniden ele aldı; ancak II. Mahmud'un reformları merkeziyetçi yönetimi ve toplumsal yapının temellerini yeniden tanımlayarak bu bağları sonsuza kadar kırdı.[118]

NOTLAR

1 J. C. Hurewitz, "Europeanization of Ottoman Diplomacy: The Conversion from Unilateralism to Reciprocity in the Nineteenth Century", *Belleten* 25 (1961), s. 455-466.

2 Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990* (Oxford, 1990); David B. Ralston, *Importing the European Army* (Chicago, 1990); Jeremy Black, *European Warfare 1660-1815* (Londra, 1994); Jack Goldstone, *Revolution and Rebellion in the Early Modern World* (Berkeley, 1991). Bu eserlerin tümü Osmanlılara yer vermekte ve araştırmaların yetersizliğini eleştirmektedir. 15. ve 16. yüzyıl konusundaki dikkat çeken istisnalar arasında Macar araştırmacılar Gyula Káldy-Nagy, Géza Dávid ve Gábor Àgoston'un eserleri vardır. Ayrıca bkz. Palmira Brummett'in savaş temsilleri; Caroline Finkel'in Uzun Savaş (1593-1606); Mark Stein'ın 17. yüzyıl kaleleri; Rhoads Murphey'in Bağdat seferi (1638/9) ve 1500-1700 arasındaki savaşlar; Önder Küçükerman'ın askeri imalat ve Virginia Aksan'ın 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşı konusundaki çalışmaları (bkz. kaynakça).

3 Goldstone, *Revolution*, s. 3-4.

4 Brian Downing, *The Military Evolution and Political Change: Origins of Democracy and Autocracy in Early Modern Europe* (Princeton, 1992); Michael Roberts, *The Military Revolution, 1560-1660* (Belfast, 1956); Geoffrey Parker, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800*, 2. bs. (Cambridge, 1996); Tilly, *Coercion*; Black, *European Warfare*.

5 William McNeill, *The Pursuit of Power* (Chicago, 1982), s. 133.

6 Osmanlılar ve Akdeniz konusundaki tartışmada daha fazla bilgi için bkz. Palmira Brummett, Andrew Hess, Salih Özbaran ve Kenneth Setton'ın kaynakçadaki eserleri; ayrıca bkz. İdris Bostan'ın 17. yüzyılda imparatorluktaki askeri tersaneler ve genel olarak Osmanlı donanınası konusundaki yazıları.

7 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Sadrazam Halil Hâmid Paşa", *Türkiyat Mecmuası* 5 (1935), 213-67, ve Stanford J. Shaw, *Between Old and New: The Ottoman Empire Under Sultan Selim III, 1789-1807* (Cambridge, MA, 1971).

8 John Guilmartin, "Ideology and Conflict: The Wars of the Ottoman Empire, 1453-1606", *Journal of Interdisciplinary History* 18 (1988), s. 746.

9 John Keegan, *A History of Warfare* (New York, 1993), s. 39 ve 182.

10 John Stoye, *Marsigli's Europe, 1608-1730: Life and Times of Luigi Ferdinando Marsigli, Soldier and Virtuoso* (New Haven, 1994); Charles King, *The Black Sea: A History* (Oxford, 2004).

11 Carol Belkin Stevens, *Soldiers on the Steppe: Army Reform and Social Change in Early Modern Russia* (Dekalb, 1995); Gunther E. Rothenberg, *The Military Border in Croatia 1740-1881: A Study of an Imperial Institution* (Chicago, 1966); Michael Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500-1800* (Bloomington, 2002).

Linda T. Darling

KAMU MALİYESİ: OSMANLI MERKEZİ YÖNETİMİNİN ROLÜ

Klasik dönem sonrasında, Osmanlı merkezi maliye örgütünün esas rolü sultan hanesinin ihtiyaçlarını karşılamaktan silahlı kuvvetlere maaş ödemeye dönüştü. Ordunun tımarlı sipahi gücünden ateşli silahlara sahip piyade gücüne dönüşmesi, böyle bir orduyu beslemenin ağır yükünü vergi sisteminin ayni bölümünden nakdi bölümüne aktardı ve Osmanlı bütçesine muazzam bir yük getirdi. 16. yüzyılda bile, devletin maaş verdiklerinin sayısı 41 binden 91 bine yükselmişti.[1] 17. yüzyılda bu rakam tekrar yükseldi; ordu mensuplarına ödenen maaşlar 1630'da Osmanlı bütçesinin yüzde 77'sini, 1670'te de yüzde 62.5'ini oluşturuyordu.[2] 16. yüzyıldaki fiyat devrimi ve ardından sikke tağşişi bütçe üzerindeki bu yükü artırdı.[3] Orduya yılda dört kere maaş verildiğinden her üç ayda bir devlet muazzam miktarda gümüş sikke dağıtmak zorunda kalıyordu. Oysa vergilerin büyük bölümü yıllık ödenirdi. Ayrıca güneş ve ay takvimindeki farklılık yüzünden her 33 yılda bir maaş ödenmesine rağmen vergi toplanmayan bir dönem geliyordu. Mali güçlüklerin yaşandığı zamanlarda bu yüzden ortaya çıkan açık ertesi yıla devredilerek büyüyordu.[4] Ayrıca pek çok vergi geleneksel olarak ayni ödenirdi. 17. yüzyılın ilk yarısında, maliye örgütü vergi sistemini nakit temeline oturtmak gibi zor bir işle karşı karşıya kaldı; ama bu sistem değişikliği bütçe açığı sorununu 18. yüzyıla kadar çözemedi.

16. yüzyıl sonunda akçenin tağşişiyle tımarların nominal değeri birdenbire ikiye katlandı. 1590'larda imparatorluk çapında yeniden yapılan bir tahrir, değerlerdeki bu değişikliği telafi etmek amacıyla muhtemelen pek çok tımarı küçültmüştü. 17. yüzyıl başında gümüş sikkelerin değerinin sürekli dalgalanması yeni tahrirlerin yapılması konusunda cesaret kırmış olsa gerektir. Tam bu dönemde gerçekleşen askeri devrim, büyük tımarlı sipahi birliklerini hemen hemen işlevsiz hale getirdi. Devlet ordunun temel finansman yöntemi olarak tımar sistemini hızla terk etti (gerçi bazı tımar-

lar ve tımar sahipleri varlığını sürdürdü) ve yeni gelir kaynaklarına, yeni vergi toplama ve tahsisat yöntemlerine yöneldi. Bu yeni sistemler, idari örgütlenme ve ekonomik denetim ile siyasi meşruiyet ve toplumsal hiyerarşiyi birleştirmekte asla tımar sistemi kadar başarılı olamadı.

Geleneksel olarak vergi düzeyleri az çok sabitti; ancak altın ve gümüş ilişkisindeki değişiklikler, devletin gümüş akçeye göre belirlenen nominal vergi oranlarını artırırken altın açısından sabit tutmasını sağlıyordu. Bu yolla, cizye (gayrimüslimlerden alınan kelle vergisi)16. yüzyıl ortasında 50-80 akçe iken, 17. yüzyıl ortasında 240 akçeye çıkarılmıştı. Bu son rakam, ağnam ve şarap vergileri ve tahsildarlar için ödenen ücretle birlikte toplam 325 akçeye varıyordu. Cizye 16. yüzyıl boyunca genellikle vergi tahrirlerinin hazırlanması sırasında hesaplanır ve kadılar tarafından ayrı defterlere kaydedilirdi. Ancak 1590'lardan sonra düzenli tımar tahrirleri bırakılınca kadılar bağımsız olarak yeni cizye tahrirleri hazırladılar; vergi ödeyen hanelerin sayısı doğumlar ve ölümler, dışarıdan göçler ve dışarıya göçler yüzünden değiştiğinden bu tahrirler bazen yıllık yapılıyordu.[5]

Avarız-ı divaniye ve tekâlif-i örfiye adı verilen bir dizi vergi 16. yüzyılda arada bir toplanırken 17. yüzyılda yıllık olarak alınmaya başlandı ve devletin bir kalemde topladığı en büyük gelir kaynağı haline geldi. Bu vergi kısmen nakit, kısmen de ayni ya da hizmet olarak ödeniyordu; nakit miktarı 16. yüzyıl ortasında 60-80 akçeyken 17. yüzyıl ortasında 300-400 akçeye, hatta üstüne çıkarıldı. Avarızın ne kadar alınacağı başlangıçta tımar ve cizye tahrirlerine dayanarak belirleniyordu, ama 17. yüzyılda bu vergi imparatorluğun başka tebaasına da uygulanmaya başlandı. 1600'de reaya statüsüne dönmüş eski askeri birimlerden (yaya ve müsellem) avarız alınırken, 1620'den sonra diğer Müslüman cemaatler de bu verginin kapsamına girdi. Maliye örgütü bu vergiyi ödeyenlerin sayısını artırmak için çaba harcadı. 1640'larda yapılan bazı avarız tahrirleri bütün imparatorluğu vergi kapsamına almaya girişti. Bu tahrirler başlangıçta kadılar tarafından yapılırken 1620'den sonra cizye tahrirleri modelini örnek alan maliye kâtipleri ve askeri görevliler tarafından da yapılmaya başlandı. Arızi vergiler daha sık toplanmaya başlayınca, taşradaki görevliler de olağanüstü durumlarda toplanan tekâlif-i şakka denen vergiyi tahsil etmeye başladılar. Bu tahsilat yasa-

dışı olmasına rağmen yöneticilerin kendi gelirlerini toplamalarını sağlayan eski Osmanlı gelenekleri yüzünden göz yumuluyordu. Bir başka yerel vergi, taşra görevlileri ve âyânın seferberlik sırasında devlete verdikleri borçların ya da sancaklardan ek olarak gönderilen birliklerin masraflarını çıkarmak için topladıkları imdad-ı seferiye idi.[6]

Daha önce tımar sahiplerinin topladığı gelirler artık farklı ele alınıyordu. Boş duran tımarlar yeniden tahsis edilmek yerine genellikle padişah haslarına katılır, imparatorluğun diğer mukataaları gibi, açık artırmada en yüksek meblağı veren kişiye vergi toplaması amacıyla iltizama verilirdi. Mültezim, yapılan sözleşmeyle belirlenen gelirleri devlet adına toplar, ayrıca kendi ücreti olarak belirlenen belirli bir yüzde eklerdi. Sözleşmeyle belirlenen toplam miktarı tahsil edemediği takdirde, farkı cebinden ödemeyi kabul etmiş oluyordu. Paraya ihtiyaç duyulan acil durumlarda mültezim bu miktarı peşinen ödeyip daha sonra yapacağı tahsilattan düşmek zorundaydı; böylece devlete kısa vadeli borç vermiş oluyordu. İltizam sistemi imparatorluğun tarihi boyunca, maden ocakları ve darphaneler gibi devlet kuruluşlarından gelir elde edilmesi ya da gümrük vergileri gibi değişken gelirlerin toplanması amacıyla kullanılmıştı. Ancak artık normal tarım gelirleri için bile daha yaygın biçimde kullanılıyordu ve yüzyılın ortasına gelindiğinde avarız ve cizye gibi vergiler için de uygulanır hale gelmişti. Bu sistem varlıklı reaya, asker, memur ve saray görevlilerinden oluşan mültezimlere imparatorluğun zenginliğinden pay sahibi olma fırsatı veriyor, yükselen fiyatlar ve artan üretimin ortaya çıkardığı gelirlerin toplanmasını sağlıyordu. Ne var ki, belirlenen resmi miktardan fazla tahsilat yapılması durumunda köylülerin padişaha başvurma hakkı bulunmasına rağmen, sorunlar özellikle tarım yapılan topraklarda katlanmıştı. Devlet müdahale etmediği sürece mültezim köylülerden canının istediği meblağı talep ediyor, sözleşmede belirtilen miktarın üstü kendisine kalıyordu. Kısa süreli iltizam hakkına sahip mültezimler, mukataanın uzun vadede ayakta kalıp kalmayacağı konusunu umursamıyorlardı. Mukataanın sağladığı gelirde düşüş olduğu takdirde ya tekliflerini azaltıyorlar ya da başka gelir kaynaklarına yöneliyorlardı. Yoğun merkezi devlet denetiminin ya da siyasi açıdan etkin ve eğitimli bir halkın bulunmadığı ortamda, bu sistem çoğu zaman aşırı sömürüye ve köylülerin kaçmasına yol açıyordu.

16. yüzyılda bile vergilerin çoğunu askeri sınıf, yani ya tımar sahipleri, ya da, eğer söz konusu vergi tımar dışıysa müteferrikalar, sadrazam kapısının süvarileri veya yeniçeriler topluyordu. Geri kalanını toplayanlar ise ileri gelen kişilerin maiyet üyeleri ya da iltizam ve evkaf görevlileriydi. Bu kalan kesim giderek küçüldü ve 1630'lara kadar, iltizam sistemi içindekiler dahil olmak üzere vergi toplayanların neredeyse tamamını askerler oluşturmaya başladı. Vergi tahsilatıyla görevlendirilen askeri sınıf üyelerinin eline geçen para, bütçenin ciddi açık verdiği bir dönemde bu sayede arttı, merkezi devlet ise vilayetlerde geçici ama etkili bir kolluk kuvveti elde etmiş oldu. Buna karşılık 1630'dan sonra pek çok vergi vilayetlerde muhassıl-ı emval veya voyvodanın memurları tarafından toplanmaya başladı. Vergi tahsilatında ordunun rolü 1650'den sonra gözle görülür biçimde azalmaya başlamıştı.

17. yüzyılda bir kısmı meşru, bir kısmı gayrimeşru yeni vergiler kondu. Olağanüstü vergiler olağan hale geldikçe, olağanüstü ihtiyaç –yani savaş– zamanlarında yeni "olağanüstü" vergiler salınıyordu. Nüzül, sürsat ve imdadiye (devlet görevlilerinin yanı sıra zengin tebaadan talep edilen yardım) düzensiz sefer vergileriydi.[7] Tımar bedeli, sefere katılmayan tımar sahiplerinin ödediği vergiydi. Bölgelerindeki günlük harcamalardan gitgide daha fazla sorumlu tutulan taşra yöneticilerine bazen fazladan vergi alma izni verilirdi (yönetici bazen izinsiz de vergi salardı). "Salgun" sözcüğü, haydutların kol gezdiği bir çağda topladıkları vergiyi korumak için mecburen besledikleri silahlı adamlarıyla çıkagelip köylülerin erzağına zorla el koyan ya da vergiyi iki katına çıkaran vicdansız tahsildarların saldığı vergileri çok iyi anlatıyordu. Tımar sisteminin çöküşü kırsal alanda denetimi de zayıflatmıştı; vilayetlerde yeniçeriler vardı, valilerin maiyetleri de sayıca gitgide artıyordu, ama bunlar şehirlerde yerleşik olduğundan genellikle köylüleri koruyan kimse yoktu.

Bu noktaya kadar maliye bürokrasisi o dönemin ihtiyaçlarına kendini uydurabilmişti. Merkezden denetlenen vergiler önem kazandıkça merkezi bürokrasi de artan iş yükünün altından kalkabilmek için büyüdü. Kadrosunda yaklaşık 65 maaşlı kâtip varken, 17. yüzyılın ortasında bu sayı hemen hemen 200'e yaklaşmıştı. Bürokrasinin yapısı da değişti; zira cizye,

avarız ve iltizamla uğraşan dairelerin sayısı artarken muhasebe ve muhaberat görevleri de yoğunlaşmıştı. Cizyenin belirlenmesi ve tahsil edilmesi için geliştirilen işlemler artık avarıza da uygulanıyordu; bu iki verginin tahrir defterleri birbirine çok benzer. Maliye örgütü ayrıca iltizam sistemini merkezi olarak kontrol etmeyi denedi. Bunun için devlet aygıtında ve orduda görev yapan bazı kişiler mültezim atandı. Böylece merkezden atananların sözü yerel mültezimlerden daha fazla geçer oldu, ayrıca kayıtların ve faaliyetlerin teftişine önem verildi. Maliye örgütü tahsil edilen miktarı denetlemek için tahsildarlar ile mültezimlere tahrir defterlerinin bir nüshasını verip tahsilat tamamlandığında defterlerde hesap kontrolü yapıyordu. Değişen bir sistemde bile, vergileri tutulan kayıtlara göre toplamak adil bir yönetimin temeliydi. Tımar sahiplerinin sayısındaki azalış ve merkezden daha sıkı kontrol edilen bir vergi sistemine geçişle birlikte, köylüler şikâyetlerini kadılara, hatta merkezi hükümete yapar hale geldiler. Sorunları çözme ve huzuru sağlama açısından maliye örgütünün önemi de arttı. Maliye örgütü, eski uygulamaları yeni durumlara uyarlayarak ve sağduyusuyla köylülerin üretim gücünü koruyarak, kargaşa ve değişim döneminde devletin ve uygulamalarının meşruiyetini korumuştu.

Devletin harcamaları hakkındaki bilgimiz gelirlere kıyasla daha azdır. Daha önce belirtildiği gibi en büyük harcama kalemi ordu mensuplarının maaşlarıydı. Kâğıt üstünde üç ayda bir ödenmesi gerekiyorsa da ödemelerde sık sık gecikme oluyordu.[8] Savaş zamanı ödemelerde gecikme olması çok tehlikeliydi; askerler savaşmayı reddedebilir veya payitahtta maaşlarını alamayan askerler yüksek mevkideki görevlileri, hatta bizzat padişahı tehdit edebilirdi. Vakanüvisler daimi orduda veya sefere çıkmış orduda çıkmış sayısız maaş isyanını kayda geçirmiştir. İlk ciddi isyan, hükümetin askerlere değeri yeni tağşiş edilip eskiye oranla yarıya düşmüş sikkelerle maaş vermeye kalktığı 1586'da görülmüştür. 1600'de mukataanın sipahiler yerine zengin sivillere verilmesi ve gecikmiş maaşların ayarı düşük sikkelerle ödenmeye kalkışılması yüzünden isyan çıkmıştı. Benzeri şikâyetlerin yanı sıra Sultan II. Osman'ın düzenli ordu birliklerini ortadan kaldırma veya azaltma planları, 1622'deki isyanın tetikleyicisi oldu. Bu isyan padişahın tahttan indirilip öldürülmesiyle sonuçlandı. O tarihten itibaren, geciken

ödemeler ve ayaklanmalar 17. yüzyılın ortalarına kadar gitgide sıklaştı. Sadrazam Kemankeş Kara Mustafa Paşa (sadareti 1638-1644) kısa bir süre için bütçeyi dengeye oturttu, ancak o görevden alınınca büyüyen açıklar ancak sultanın şahsi hazinesinden borç alınarak kapatılabildi.

Hazine ve askeri birliklerin dışında vergi gelirlerine talip rakiplerin varlığı, merkezi hükümetin harcamaları karşılamasını daha da zorlaştırmıştı. Göreve çıkan vergi tahsildarları gittikleri köylerde konaklama ve beslenme talep etme hakkına sahipti; ancak yanlarındaki görevlilerin sayısı giderek artarken konaklama süreleri de uzamaya başlamıştı. Ordudan uzaklaştırılanlar, örneğin esame listesine girmeyi başaramayan tımar sahipleri veya tek bir sefer için orduya alınan askerler çareyi haydutluğa geçmekte buluyordu. Bunlar ya doğrudan tahsil edilen vergileri çalıyor ya da köylülerden haraç alıyordu.[9] Valiler ve âyân da vergi gelirinden aldıkları payla kendi askeri birliklerini kurdular. Devletin dürüstlüğünün simgesi olan kadıların bile bazen mutlak bekçisi oldukları sistemi tahrip ettikleri görülüyordu.[10] Vergi mükellefleri sultana şikâyette bulundukları zaman, durumun düzeltilmesi için verilen emirler, bazen bizzat sorunun parçası olan taşradaki yetkililere gidiyordu. Bu itaatsiz unsurlar aslında devleti devirmeye çalışmıyordu; amaçları yalnızca devletin bir parçası olabilmek, nimetlerinden yararlanmaktı.[11] Ancak "Osmanlı âdâbını" yeterince bilmemeleri, mesleklerinde öngörülebilir bir ilerleme imkânına sahip olmamaları yüzünden[12] yönetici sınıf içinde güvenilmeyen bir unsur oluşturuyorlardı. İstediklerini elde edemedikleri takdirde çeşitli hizipleri destekliyor veya böyle hiziplerin başını çekiyor ve devlete karşı koyuyorlardı.[13]

Yönetici sınıf içindeki hizipçilik 17. yüzyıl ortasında doruğuna ulaşarak hayati kaynakları tüketti ve gerekli reformların yapılamamasına neden oldu. Köprülü Mehmed Paşa'nın 1656'da sadrazamlığa atanması Osmanlı maliyesinin merkezileşmesinde büyük bir adımdı. Onun hizipler arası çekişmeleri bastırması sonucu, yüksek mevkilerdeki görevlilerin kasalarına veya kalabalık maiyetlerine akan büyük meblağlar hazineye döndü. Köprülü'nün kırsal alanda barışı yeniden sağlaması, vergi tahsilatı ve gelir aktarımında güvenliği arttırdı. Yeniçeri maaşları tam olarak, zamanında ve ayarı doğru sikkelerle ödendi. Bu durum ordunun moralinin yükselmesini

ve Venedik'le yapılan savaşın uzamasını (ve sonunda 1669'da kazanılmasını) sağladı. Köprülü Mehmed Paşa 1661'de öldüğünde Osmanlı bütçesi tekrar dengelenmişti.

Mehmed Paşa'nın oğlu Köprülüzade Fazıl Ahmed (sadareti 1661-1676) maliye bürokrasisinin yeniden düzenlenmesini ve sistemli hale getirilmesini sağladı. 17. yüzyılın ilk yarısındaki uyarlamalar ve denemeler sayesinde, başlıca görevi mukataa tahsisi ve muhasebesi olan bir maliye örgütü kuruldu. İltizam sistemi sayesinde Osmanlı vergileri, paranın sabit değere kavuşması ya da ekonominin tamamen parasallaşmasından önce nakit olarak toplanmaya başlanmıştı. Maliye örgütü içinde, tımar sisteminden kalan ve coğrafi olarak tasnif edilmiş dairelere dokunulmamıştı, ancak bu dairelerin sorumlulukları artık vilayetlere göre belirlenmiyordu. Dairelerin çoğu belirli mukataalardan alınan vergilerin tahsilatına ve tediyesine nezaret ederken, en büyük daireler genel gelir muhasebesinden ve diğer dairelerin hesaplarının kontrol edilmesinden sorumluydu. Yeni örgütlenme 1660'lardan 19. yüzyılın başına kadar sürdü ve memur sayısı 700'ü aştı. Avusturya, Polonya ve Rusya'yla sürdürülen savaşlara rağmen bu sistem bütçe açığını kısmen de olsa kapatmada başarılı oldu. Bu durum Avusturya'yla 1683-1699 arasında yapılan ve Osmanlı hazinesini adeta boşaltan savaşa kadar sürdü.[14]

Vilayetlerin maliyesi üzerindeki merkezi denetim ise daha dolaylı hale gelmişti. Merkezi hazinenin kontrol ettiği vilayet gelirleri muhassıl-ı emval denen bir aracıya aktarılmıştı. Bu aracı, mal defterdarının yerini aldı, bir miktar idari yetki sahibi de oldu. Muhassıl yetkisini bir mütesellim yani vekile devredebilirdi. Maaş ya da ücret olarak dağıtılan gelirler, bunları dağıtan kişilerin müsellim, mütesellim veya voyvoda olarak bilinen görevlileri tarafından toplanırdı. Valilere ait gelirler de müsellim ya da mütesellimlerce toplanırdı. Bu görevliler başlangıçta makam sahiplerinin maiyetinden seçiliyordu; ancak 17. yüzyıl sonlarında bazıları âyân arasından atanmaya başladı. Bu şekilde âyân vilayet maliyesinde doğrudan söz sahibi oldu.[15] Yerel koşulları iyi bildiklerinden dolayı âyâna vergi koyma ve askere alma gibi konularda da danışılıyordu.[16] Servetleri sayesinde devletin ihtiyaçlarını temin edebiliyor ve daha az gelirli kişileri mültezim olarak çalıştırıp ye-

rel iktidarlarını pekiştiriyorlardı. Böylece merkezi denetim yukardan aşağı uygulanmak yerine, giderek taşradaki güçlerle müzakere edilerek uygulanır oldu. Devletin Avusturya savaşı nedeniyle kaynak toplamaya başlaması yüzünden bu müzakereler özellikle Rumeli'de önem kazandı. Ayrıca Osmanlılar Belgrad'ı 1690'da yeniden ele geçirdikten sonra Balkan âyânını kontrol altında tutmak amacıyla şehir meclisleri oluşturarak bu âyânın yeni kazandıkları nüfuzlarını devlet himayesinde kullanmalarını sağladılar.[17]

Avusturya'yla savaşı finanse etmek mali sistemde başka değişiklikler de gerektirmişti. Maaş ödemelerindeki gecikmeler askerlerin isyanına, mühimmat ve erzak yetersizliğiyse çarpışmalarda yenilgiye yol açıyordu. Avusturyalıların ele geçirdiği bölgelerden gelen gelirler kesilmişti; tarımsal üretimde erkeklerin zorunlu askerliği yüzünden sıkıntı vardı. Böylece ağır bir seferberlik vergisi konması gerekti ve bunun yarattığı huzursuzluk Sultan IV. Mehmed'in 1687'de tahttan indirilmesiyle sonuçlandı. Halefi halk desteğini yeniden kazanmak için seferberlik vergisini kaldırarak yeni bakır ve gümüş sikke kestirdi; evkaf, has ve ocaklık mülklerinin sakinlerinden toplanan cizyeyi devlet bütçesine aktardı.[18] Cizye bütün imparatorlukta aynı orana getirilerek İslam hukukuna göre düşük, orta ve yüksek gelir sahipleri için sırasıyla bir, iki ve dört altın olarak belirlendi (ayrıca tahsilat masrafı alınıyordu).[19] Reform 1690-1691'de İstanbul'a yakın bölgelerde başladı, ama 1700-1703'te Balkan sınır vilayetlerini ve 1734-1735'te Doğu Anadolu ile Arap vilayetlerini kapsayacak şekilde genişletildi. Nüfus ve servet büyük ölçüde farklılaşmıştı, ama savaş ortasında yeni tahrir yapılamadığından yeni bir tahsilat yöntemi geliştirildi. Üzerinde anlaşılan yüksek, orta ve düşük gelirli hane sayısına göre cizye makbuzları hazırlanıyor ve bu makbuzlar bitene kadar ödeme karşılığı dağıtılıyordu. Maaşları ödeyebilmek için düzenli gelir akışı sağlamak amacıyla, uzak vilayetlerde tahsildarlardan makbuzları dağıtıp bedelini peşin toplamaları ve üç ayda bir hazineye göndermeleri istenmişti. Bu şekilde, cizye gelirleri dört katına çıktı ve cizye 18. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı bütçesinin yüzde 40'ını oluşturur hale geldi. Bu arada, avarız gelirleri azaldı ve bütçenin yüzde onu civarına düştü. Eğer mukataa gelirleri kategorisi içinde gizlenmiş olan avarız miktarı orantılı olarak artmamışsa, demek ki bu yıllarda

imparatorluğun mali yükünün büyük bir bölümü azalan gayrimüslim nüfusun omuzlarına yüklenmişti.[20]

Aynı esnada Osmanlılar kuruş adı verilen, daha büyük bir gümüş sikke kesmeye başladı. Kuruş 18. yüzyıl ortasında bu bölgenin başlıca madeni parası haline geldi. Değeri yüzyılın ilk üçte ikisinde nispeten sabit kalırken son üçte birinde yarı yarıya düştü. Ayrıca pek çok yeni altın sikke çıkarılmasına rağmen, Mısır'dan gelen ayarı düşük altınlar yüzünden bunlar tedavülden kalktı; tedavülde sadece düşük ayarlı altın sikkeler kaldı. Dolaşımdaki poliçaların sayısı arttı ve Avrupa'yla ticarette yoğun biçimde kullanıldı. İstanbul, Akdeniz'deki uluslararası finans ağının merkezlerinden biri haline geldi.[21] Yüzyıl ortasındaki refah, 1700'lerin sonundaki iki savaşla ortadan kalktı. 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşı genellikle Osmanlılar açısından bir felaket gibi görülür, ama Rusya ve Avusturya'yla 1787-1792 arasında yapılan savaş mali açıdan daha büyük bir felakete yol açmıştı. Bu savaşın maliyetini karşılayabilmek için Sultan III. Selim kuruşun ayarını düşürdü, piyasa oranlarının altında ve sabit fiyatlarla altın ve gümüş satın almaya çalıştı; bu da payitahtta yiyecek kıtlığına yol açtı.[22]

İltizam sisteminde daha da büyük değişiklikler oldu. 1695'te bir fermanla Şam, Halep, Diyarbekir, Mardin, Adana, Malatya, Ayntab ve Tokat vilayetlerindeki tarım arazilerinde malikâne sistemi (ömür boyu süren iltizam sistemi) oluşturuldu.[23] Bu değişikliğin gerekçesi, bir ila üç yıllık iltizam sistemine özgü kısa vadeli kâr hırsının aşırı sömürüye yol açıp uzun vadede verimliliği düşürdüğüydü. Malikâne sahibinin ödemesi gereken yıllık miktar (müeccele, ertelenmiş ödeme) önceden belirleniyor ve ömrü boyunca değişmiyordu. Böylece devlet eline geçecek geliri önceden bilirken, malikâne sahibi de malikânenin kârlılığını artırmak için motive ediliyordu; zira herhangi bir ek geliri elinde tutabiliyordu. Ayrıca üç yıllık gelire göre belirlenen bir tutarı da peşin ödüyor (muaccele, peşin ödeme), bu tutar ihalelerde değiştirilebiliyordu. Malikâne sahiplerinin genellikle mütesellimler aracılığıyla kullandıkları bazı idari hakları vardı (yargı hakları yoktu).[24] 18. yüzyılda genellikle yerel ileri gelenlerden olan mütesellimler böylece bölgelerindeki gelirler ve işgücü üzerinde denetim sahibi olup zaman zaman valilik bile elde edebiliyorlardı.[25] Bu değişiklik, cizye reformu gibi, teorik ola-

rak merkezi hükümetin vergi toplama hakkı verme yetkisini ve devletin sorumluluğundaki topraklar ve insanlar üzerindeki denetim rolünü koruduğu gibi, İslam hukukuna da uygundu. Oysa gerçekte, devlet hem malikâne sahipleri arasında gelir aktarımı üzerindeki, hem de tahsildarların vergi veren kişilere karşı davranışı üzerindeki kontrolünü kaybetmişti; zira malikâne sahipleri mülklerinin işletmesini başkasına devredebilir, kiralayabilir, satabilir veya bağışlayabilirdi.[26] Daha sonraki düzenlemelerle bazı denetim önlemlerinin yanı sıra devletin yıllık kârı değiştirememesini telafi edecek bir aktarma bedeli ve savaş zamanı uygulanan ekstra bir vergi (silahlı asker yerine alınan "cebelü bedeliyesi") yürürlüğe kondu. Malikâne sistemi, vergi gelirlerine karşılık olmak üzere devletin bir tür uzun vadeli borç almasıydı.

1700'lerin başında fiyatların yükselmesi malikâne sistemini malikâne sahipleri için son derece kârlı kıldı, zira yükümlülükleri sabit kalırken kârları artmıştı. Uygulama çabucak başlangıçtaki sınırlarının ötesine yayıldı. 1703'te, 1442 girişimci fermanda belirtilen Suriye ve Doğu Anadolu eyaletlerine 361.835 kuruş, Balkanlar'a 322.278 kuruş ve Batı Anadolu'ya 213.592 kuruş yatırmıştı. Bunların tutarı toplam malikâne gelirlerinin yüzde 40'ına ulaşıyordu.[27] Sadece tarım arazileri değil, sürüler ve aşiret vergileri, gümrük vergileri ve sanayi gelirleri de malikâne sistemine tâbiydi. Bu sistem ayrıca sultanın gelirleri hariç diğer gelirlere de yayıldı. Temeşvar'daki sınır savunma birliklerinin kumandanına ait has daha 1704'te malikâneye verilmişti.[28] Malikâne sahiplerinin çoğu İstanbul'daki merkezi devlet elitinin üyeleriydi. Ancak vergi tahsilatında çalıştırdıkları çiftçiler yerel görevliler ve âyândan kişilerdi; bu mali bağlantılar sayesinde âyânın merkezi iktidarın siyaset çarkı içine girmesi kolaylaşmıştı. Devasa hale gelen maliye ve borçlar yapısındaki hayati roller en büyük malikânelere sahip olan devlet elitine tahsis edilmişti.[29] Bu malikâneler özel mülkiyete benzediğinden, sahipleri genellikle vadesi gelmiş gelir borçlarını ödemeyi reddediyordu. Devletin haberdar olmadığı alt mültezimler de gelirden pay alarak vergi ödeyenlerin yükünü arttırdı. Malikâneler "serbest", yani devlet denetiminden muaftı, bu yüzden köylülerin devlet görevlilerinden korunma umudu yoktu.[30] Bu gibi suiistimaller yüzünden 1715'te sadrazam ilk fermanda belirtilenler hariç bütün malikâneleri kaldırarak bilinen iltizam sistemine döndü.

Ne var ki, malikâne sistemi 1717'de yeniden uygulamaya kondu ve kapsamı genişletildi; refah düzeyinin artmış olması da hükümetin malikâne bedellerini yükseltmesini sağladı. Muaccele cinsinden toplam satış tutarı 1722'de 1.45 milyon kuruş, 1745'te 4.34 milyon kuruş, 1768'de 9.78 milyon kuruş ve 1787'de 13.16 milyon kuruş oldu.[31] Bu servet, Lale Devri'nde Osmanlı sarayına lüks ve ihtişam sağlarken o dönemde çıkan birçok küçük savaşı bütçe açığı olmaksızın finanse etti. 1741'de malikâne yatırımlarının yüzde 58'i Ege ve Balkanlar'da, yüzde 42'si de Anadolu'da ve Arap topraklarındaydı. Geniş ve kârlı Ege ve Balkan yatırımları çoğunlukla yeniçeriler ve merkezi devlet elitinin elindeyken, daha küçük Anadolu ve Arap yatırımları daha geniş bir yelpazedeki yerel Müslüman elitin elindeydi. Gayrimüslimlerin malikâne sahibi olmasına izin verilmiyordu, ancak onlar da sıradan mültezimler olarak devlet maliyesine katılımı sürdürdüler. En kârlı yatırımlar gümrük harçları ve tüketim vergileriydi; sağladıkları yüksek kazanç, barışın ve Avrupa'yla artan ticaret hacminin getirisi olarak 18. yüzyıl ortasında artan refahı yansıtır. Bu servetin yüzde 80'i merkezi elitin birkaç yüz üyesinin elindeydi; bu elitin büyük haneleri, yaygın taşra bağlantıları, sermaye ve kredi biriktirme becerileri onları malikâne sisteminin büyük oyuncuları kılıyordu.[32] Bu büyük malikâne sahipleri, riski dağıtmak için malikâne hisselerini başkalarına satmaya ve varlıklarını birkaç farklı malikânenin yanı sıra diğer yatırım araçlarında çeşitlendirmeye başladılar.[33] Kredi işleri bir grup gayrimüslim sarraf tarafından yürütülüyordu; bu sarraflar malikâne sahiplerinin ödemelerine garantör olarak hazineye kayıtlıydı, ayrıca poliça karşılığı borç verip sermaye finansmanı sağlıyorlardı.[34]

Malikâne sisteminin imparatorluğun gelir üreten topraklarında daha büyük yatırımları teşvik ettiği de olmuştu. Örnekleri arasında kumaştan damga vergisi alma hakkına sahip birinin Tokat'ta kumaş boyama atölyesi kurması ve Halep'teki boyahanede yapılan ıslah çalışmaları gösterilebilir.[35] Ancak İstanbul'daki malikâne sahiplerinin uzak bir vilayetteki malikânenin sorunlarına ilgi gösterdikleri söylenemezdi; onlar malikânelerini sadece diğer kaynaklardan gelen servetin yatırıldığı bir alan olarak görüyorlardı.[36] sayıları katlanan hissedarlar malikânedeki hisselerini işletme ya da başka işletmecilere devretme hakkına sahip oldular, böylece devlet üretici sınıflar-

dan daha da uzaklaştı. Âyânın sisteme katılması, taşra şehir sakinlerinin kırsal ekonomi içinde daha da fazla yer almasını sağladı, ancak bu tarıma yatırımdan ziyade borç verme yoluyla gerçekleşti.[37] Şehirlerde zanaatkâr vergilerini toplama hakkı koruma karşılığında yeniçerilere malikâne olarak satıldı. Bu uygulamanın getirdiği maliyet esnaf tekellerinin oluşumunu teşvik etti, büyümeye ve yeniliklere direnen loncaların kapanmasına yol açtı. Üretim ve deneme üretimi, finansman ve ulaşım sağlamanın zor olduğu ve ihracatın devletçe yasaklandığı kırsal bölgelere kaydı.[38] İmalat ve ticaret faaliyeti yüzyılın ilk üçte ikilik bölümünde hızla büyümesine rağmen, üretim yatırımı çoğu zaman bu engellerin üstesinden gelmeyi önleyecek kadar düşük bir kâr oranına sahipti. Buna karşılık, devredilen malikânelerin sağladığı kârlar 18. yüzyılda yüzde 20-40 arasında değişen önemli bir boyuta sahip oldu.[39] Bu gelir sistemi, anlaşıldığı kadarıyla, kapitalist dünya sistemine bağımlı bir ticaret ve rantiye ekonomisinin gelişmesini kolaylaştırdı. Bu yüzyılda maliye örgütü devlet bütçesinin açık vermemesini sağlamada başarılı, ama adil bir vergi düzeni kurarak meşruiyet sağlamada başarısızdı.

Çizakça'ya göre, devletin malikâne sözleşmelerinin koşullarını değiştirme imkânı olmadığından, hazinenin elde edilen kârlardan aldığı pay zamanla azaldı ve üçte bire, dörtte bire kadar düştü.[40] Dahası, Osmanlı devletinin en büyük ticaret ortağı olan Fransa'nın 1763'teki yenilgisi Akdeniz ticaretinde bir mali kriz yarattı. Hazinenin bıçak sırtında duran istikrarı 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşıyla iyice tehdit altına girdi. 1775'te devlete kaynak bulmak için esham (hisseler) sistemi adı verilen yeni bir yol geliştirildi. Bu sistemde, bir gelir kaynağının tahmin edilen yıllık kârı çok sayıda hisseye bölünerek yıllık kârın beş ila altı katına halka satılıyordu.[41] Hükümet gelir kaynağının kontrolünü elinde tuttuğundan ek kârları kendinde tutuyor ve verimliliği korumada daha başarılı oluyordu. Vergi devlet görevlileri veya mültezimler tarafından toplanıyor, hissedarlara kâr payının yanı sıra gelir kaynağının masrafları ve bundan kaynaklanan ödemeler de yapılıyordu. Bir gelir kaynağının kârı arttıkça veya diğer kaynaklar buna eklendikçe daha çok hisse satılabiliyordu. Örneğin İstanbul tütün gümrüğü mukataasının kârı 1775-1806 arası dönemde 400.000 kuruştan 760.000 kuruşa çıkınca hisselerin sayısı da 160'tan 303'e çıkmıştı.[42] His-

seler de daha küçük paylara bölünebiliyor ve daha küçük yatırımcılara satılabiliyordu. Hisselerin satın alan kişinin yaşadığı sürece geçerli olduğu varsayılıyordu; ancak satın alanlar da bu hisseleri satmaya ve mülk olarak miras bırakmaya başlayınca bir kez daha devlet kontrolü ortadan kalktı.[43] Devlet önce bu devir işlemlerinden yüzde 10 vergi almaya başladı, sonra da ada düzenlenmiş hisseleri tahviller gibi hamiline çevirerek serbestçe devredilmesini sağladı. Bu sistem devlete borç vererek kamu maliyesinin içinde yer alan grubu genişletmede başarılı oldu. Kadınlar ve gayrimüslimler bile hissedar oldular.[44] Malikâne sahipleri öldüğünde, işlettikleri topraklar esham sistemine katılıyordu; böylece 1827'de esham yatırımlarının düzeyi malikânenin üç katına çıkmıştı. Esham da malikâneler gibi uzun vadeli borca tekabül eden bir uygulamaydı; Osmanlı'nın dış borca girmesini 19. yüzyıla kadar engelledi.

1700'lerin sonu ve 1800'lerin başında Fransız Devrimi, Doğu Avrupa'daki savaşlar, Napolyon'un Mısır'ı işgali ve Akdeniz'de egemen güç olarak Britanya'nın yükselişi, daimi bir mali krize yol açtı. Aynı yıllarda, III. Selim ek kaynaklar gerektiren askeri ve idari reformları uygulamaya başladı. Nizam-ı Cedid ordusu için ayrılan gelirleri yönetmek amacıyla 1793'te İrad-ı Cedid adıyla yeni bir hazine oluşturdu. Bu yeni hazine eshamdan ve yürürlükten kaldırılan malikânelerden gelen gelirlerin yanı sıra yün ve pamuktan alınan vergilerin idaresinden sorumluydu. Merkezdeki malikâne sahipleri bertaraf edilince, devlet taşradaki serveti kontrol eden memurlar ve nüfuzlu kişilere iyice bağımlı hale geldi. Taşradaki âyân bu nüfuzu kalıcı siyasi güce çevirme konusunda neredeyse başarılı oluyordu. 1808'de imzaladıkları Sened-i İttifak ile kanunlara tamamen uygun biçimde vergi tahsil etme ve asker toplamayı kabul etmişler, buna karşılık padişahın özerkliklerine saygı göstermesini sağlamışlar ve adil bir yönetim için söz almışlardı.

Bununla birlikte yeni padişah II. Mahmud (1808-1839) otoritesinin bu şekilde kısıtlanmasını kabul etmedi. Geçmişte yapılan ve gelecekte yapılması önerilen reformlara karşı çıkan tutucular yüzünden engellenen padişah, bürokrasi ve ordudaki güçlü siyasi çevrelerin kontrolünü eline geçirmeden ciddi değişiklikler yapmaktan kaçındı. Yeniçeri ocaklarının 1826'da lağvıyla nihayet yeniden merkezileşme ve Osmanlı idaresinde reform yap-

ma olanağı buldu. Askeri reforma kaynak sağlamak amacıyla imparatorluk vakıflarına el koyup bunların bütün artı fonlarını kontrol altına aldı. Bütün büyük malikâneleri yeniden merkezileştirerek, mültezimlerin yerini merkezi devlet adına vergi toplayan muhassılların aldığı uzun bir süreci başlattı. Yeni bir pazar vergisi çıkardı ve yeniçerilere yapılan arpalık ödemelerini durdurdu. 1830'larda Rumeli ve Anadolu'da yeni bir nüfus sayımı yaptırdı. Posta sistemini yeniden canlandırdı. Daha iyi yollar döşeterek gelirlerin hazineye aktarılmasını kolaylaştırdı. Merkezi devletin taşra üzerindeki kontrolünü bir kez daha pekiştiren bu reformlar, padişahın ölümünden sonraki Tanzimat döneminde de sürdü.

NOTLAR

1 Sir Hamilton A. R. Gibb ve Harold Bowen, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, 2 cilt (Londra, 1957), cilt I, 2. Bl., s. 25.

2 Ömer Lütfi Barkan, "1070-1071 (1660-1661) tarihli Osmanlı bütçesi ve bir mukayese", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17 (1955/6), s. 304-347 (s. 321-325'te).

3 Şevket Pamuk, *A Monetary History of the Ottoman Empire* (Cambridge, 2000), s. 112-125, 135-142.

4 Halil Sahillioğlu, "*Sıvış* Year Crises in the Ottoman Empire", *Studies in the Economic History of the Middle East: From the Rise of Islam to the Present Day* içinde, ed. M. A. Cook (Londra, 1970), s. 230-254.

5 Linda T. Darling, *Revenue Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660* (Leiden, 1996), Bl. 2-5.

6 Halil İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", *Archivum Ottomanicum* 6 (1980), s. 283-337 (s. 318, 323-327'de).

7 *Age.*, s. 323-324.

8 Alphonse Belin, *Essais sur l'histoire économique de la Turquie, d'après les écrivains originaux* (Paris, 1865).

9 Halil İnalcık, "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration", *Studies in Eighteenth Century Islamic History* içinde, ed. Thomas Naff ve Roger Owen (Carbondale ve Edwardsville, 1977), s. 27-52.

10 Suraiya Faroqhi, "Political Activity among Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimation (1570-1650)", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 35 (1992), 1-39, s. 18-20; Darling, *Revenue-Raising*, s. 202-203.

11 Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization* (Ithaca ve Londra, 1994).

12 Norman Itzkowitz, *The Ottoman Empire and Islamic Tradition* (Chicago, 1972).

13 Belin, *Essais;* Evliya Çelebi, *Narrative of Travels in Europe, Asia and Africa in the Seventeenth Century*, çev. Ritter Joseph von Hammer (Londra, 1834).

14 Sahillioğlu, "*Sıvış*", s. 243-244.

Üçüncü Ayrım
Merkez ve Taşra

Dina Rizk Khoury

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MERKEZ İLE TAŞRADAKİ GÜÇ SAHİPLERİ ARASINDAKİ İLİŞKİLER: BİR TARİHYAZIMI ÇÖZÜMLEMESİ

Osmanlı devleti 17. yüzyılla birlikte bir kriz dönemine girdi. Anadolu, Mısır, Bağdat ve Cebel-i Lübnan'da gücünü zayıflatan bir dizi isyanla; Avrupa ve Doğu cephesindeki savaşlarla; enflasyon ve savaş denen ikiz canavarların yol açtığı mali sorunlarla boğuşan Osmanlı merkezi devleti, vilayet yönetim şeklinin değiştirilmesi konusunda gitgide artan baskılara maruz kalmıştı. 17. yüzyılın ikinci yarısında Köprülü hanedanı vilayetlerdeki merkezi denetim daha da aşınmasın diye bazı önlemler aldı. 18. yüzyılın ilk yarısında devlet vilayetlerin idari yapısını yeniden düzenlemiş ve tebaanın vergilendirilebilir gelirlerine ulaşmak amacıyla iltizama çeki düzen verme girişiminde bulunmuştu. Batı Anadolu, Suriye, Mısır ve Irak'taki bölgesel ekonomilerin dışa açılışı ve Avrupa'yla ticaretin getirdiği refah Osmanlı hükümeti ile vilayetlerdeki yerel elit arasında bir *modus vivendi* gelişmesini sağladı.

Ne var ki, yüzyılın ikinci yarısında, merkez ile yerel elit arasındaki nispeten sorunsuz ilişkiler yıpranmaya başladı. Felaketle sonuçlanan Osmanlı-Rus savaşının yol açtığı bir yığın sorunla uğraşan, ayrıca taşradaki güç sahiplerinin bağlılığını ve desteğini kolayca sağlayamayan hükümet, kendini Balkanlar ve Ortadoğu'daki yarı özerk güç sahiplerinin çıkardığı isyanlarla karşı karşıya buldu. Yine de, yüzyılın sonunda çok zayıflamış olan saltanatın egemenliği ve meşruiyetine karşı ciddi tehditlere rağmen, Osmanlı devleti Asya'daki vilayetlerinin çoğunda ve bazı Avrupa vilayetlerinde 19. yüzyılın ilk yarısına kadar yerel elitin bir kısmıyla kırılgan bir ittifak kurmayı başardı.

Bunu nasıl başardığı, tarihçilerin üzerinde daha yeni yeni boğuşmaya başladığı bir sorudur. Cevabı belki kısmen taşradaki siyasi iktidar hiye-

rarşisinin illa da tepesinde yer almayan yerel elit ile merkez arasındaki değişen ilişkilerde yatmaktadır. Tarihçiler artık dikkatlerini, daha dağınık durumda bulunan ve siyasi açıdan o kadar göz önünde olmayan yerel elit ile merkezi hükümet arasındaki ilişkilere yöneltmekteler. Bu elitin üyeleri, valiler ve mütegallibe devletin egemenliğini tehdit etse bile, devlete epeyce sadık kalmışa benziyor. Farklı toplumsal kökenlerden gelen bu insanlar, taşradaki Osmanlı egemenliğinin belkemiğini oluşturuyordu.

1970'lere kadar Osmanlı taşrası konusundaki tarihyazımı, taşradaki elitin 17. ve 18. yüzyıllardaki görkemli yükselişi ve zaman zaman ayaklanması gibi konulara gereğinden fazla yer ayırdı. Bu tür çalışmaların çoğunun temelinde yatan varsayıma göre, farklı etnik yapıları barındıran ve geniş topraklara sahip erken modern imparatorluklar merkezi yönetimin denetim gereksinimi ile baskıcı örgütlenmenin görece ilkel düzeyinin yarattığı sınırlamalar arasında sürekli bir denge kurmaya çabalamaktaydı. Erken modern emperyal devlet, birbirinden çok farklı halklar arasında uzlaşı ve itaat yaratma becerileri açısından modern ulus devletin asla dengi değildi. Osmanlı devletinin 1600-1800 arasında egemenliğini tehdit eden güçlü yerel elitlere boyun eğdirmek veya onları kendi içine çekebilmek için büyük miktarda kaynak ve siyasi sermaye ayırdığı tartışmasız bir gerçektir.

Bununla birlikte, siyasi altüstlüklere rağmen taşra toplumlarının Osmanlı egemenliğinde kalmasını anlamamız açısından, güçlü yerel elitlerin yıkıcı entrikaları kadar görkemli olmasa da, ondan daha önemli olan bir konu vardır. Bu da, çok göz önünde olmayan yerel elitin taşradaki idari ve askeri düzeni nasıl değiştirdiğidir. 18. yüzyılın sonunda taşralı güç sahipleri vilayetlerdeki pek çok idari ve askeri mevkii ele geçirmişti. Bunu ya bu mevkileri satın alıp Osmanlı ordusunun veya vilayetlerdeki idari düzenin üyesi olarak ya da mültezimlik yoluyla gerçekleştiriyordu. Dolayısıyla taşradaki güç sahiplerini büyük ölçüde devlet "yaratıyor", güç sahipleri de yerel düzeyde devleti "yaratıyordu". Taşra eliti devlet hegemonyasını "yerelleştiriyordu".

Bilim insanları bu tür bir "yerelleşmeyi" nasıl nitelendirecekleri konusunda henüz görüş birliğine varmış değildir. Çok yakın zamana kadar bilim dünyası 18. yüzyılı merkeziyetçiliğin parçalandığı ve devlet egemenliğinin yerel güç sahiplerine kaptırıldığı dönem olarak görüyordu. Ancak kısa

bir süre önce bazı tarihçiler bu süreci farklı ifade etmeye çalıştılar. Buna göre, elit hane örgütlenmesini merkez alan bir Osmanlı siyasi kültür biçimi, taşra düzeyinde tekrarlanmaktaydı. Bu tarihçiler, Osmanlı siyasi otoritesinin bu şekilde "yerelleşmesine" tamamen mali ve idari açıdan bakılmaması, yani adem-i merkeziyetçilik olarak görülmemesi gerektiğini savunuyorlar; onlara göre bu durum Osmanlı siyasi yönetim biçimlerinin vilayetlere daha ustaca ve derinlikli yayılması olarak görülmelidir.[1] Tarihyazımındaki bu farklı görüş açısının bütünüyle imparatorluğa uygulanıp uygulanamayacağına karar vermek için henüz çok erkendir. Şu anda, ele aldığımız dönemdeki dönüşüm sürecini Osmanlı idari ve askeri uygulamalarının şehirli gruplar tarafından "yerelleştirilmesi" olarak anlatmak daha doğru olabilir.

Osmanlı'nın geniş toprakları fethedip kontrol altında tutabilmesi büyük ölçüde yönetimin yerel güç sahibi elitlerle ittifak yapma becerisine bağlıydı. Yerleşik köylüler, kırsal göçebeler, şehirliler gibi son derece farklı toplumları yönetebilmek için devlet yerel denetim sistemlerini kendi yararına kullanmayı istemek ve bunu başarabilmek zorundaydı ki bu başarı çeşitli etkenler tarafından belirleniyordu. İstanbul ve diğer idari merkezlere coğrafi yakınlık temeldi. Devlet, ordunun ve yönetici elitin kolayca ulaşabildiği bölgelerde buyruklarını Cebel-i Lübnan, Güneydoğu Anadolu veya Yemen gibi dağlık ve uzak bölgelere göre daha kuvvetle kabul ettirebiliyordu. Bazı vilayet merkezlerinin imparatorluk sınırlarının korunmasındaki merkezi rolü aynı derecede önemliydi. Bosna, Şam, Mısır, Tunus, Cezayir, Bağdat ve Musul'da, yani imparatorluk sınırlarının yabancı güçlere ve/veya kırsal göçebelere karşı kontrolünü sağlayan bütün merkezlerde, devlet yerel elitleri kollama ile ezme arasında gidip gelen bir politika izledi. Buna rağmen, 18. yüzyılın sonunda, bu taşra merkezlerinin çoğunda, zorbalar merkezi hükümeti tehdit etmeye başladı ve yerel elit üstleriyle ilişkilerinde üstünlüğü ellerine geçirdi. Son ve belki de taşra ile merkezi yönetim arasındaki ilişkiler bakımından en önemli nokta, hükümet etme yetkilerinin kullanıldığı yerel toplumsal zemindi. Elimizdeki Osmanlı taşra tarihi araştırmaları nispeten az ve dağınıktır, yine de mevcut bilgiler yerel aile ve grup ağlarının merkezi devlet ile taşra toplumlarının ilişkisini biçimlendirmekte merkezi rol oynadığını göstermektedir.

Yerel güç sahiplerini tanımlama sorunları

Osmanlı İmparatorluğu'nda taşralı güç sahiplerini saptayıp sınıflandırmaya kalkışmak zorlu bir girişimdir. Bunun zorluğu bir bakıma bu güç sahipleri arasındaki sınırların kesin çizgilerle belirlenmemiş olması yüzündendir. Bir yanda askeri ve hukuki kurumların üyeleri gibi resmi idari mevki sahibi olanlar, bir yanda da âyân diye bilinen ve yerel toplumdaki konumları dolayısıyla nüfuz sahibi olan kişiler vardı. Osmanlı siyaset teorisinde idari/askeri elit ile âyân olarak bilinen yerel temsilciler arasında açık bir ayırım bulunmasına karşın, 17. ve 18. yüzyıllarda bu kesin ayrımın bulanıklaştığı görülmüş, bu durum merkezdeki ulemanın canını sıkmıştı.[2] Ayrıca, siyasi güç sahipleri hakkında bütün Osmanlı İmparatorluğu'na uygulanabilecek tam bir genelleme yapmak zordur. Çoğu araştırma büyük şehirleri ve idari merkezleri ele alır. Yerel elitin kimliği ve devletle değişen ilişkileri konusunda vardığımız sonuçların büyük bir kısmı bu araştırmalara dayanmaktadır. Bu uyarıyı yaptıktan sonra, artık dönüp merkezi devletle taşradaki elit arasındaki ilişkileri ele alabiliriz.

Osmanlı devletinin yerel güç sahipleri konusundaki görüşü en iyimser bakışla çelişikti. Bir yandan devlet vilayetlerde düzeni korumak için onların işbirliğine ihtiyaç duyuyordu; öte yandan yerel elitlerle ittifakının ne kadar zayıf olduğunu da çok iyi biliyordu. Merkezi devlet genellikle tebaasına bürokratların yanı sıra yerel elitin de talep ettiği vergileri ödemesini buyururdu; ancak 1500'lerin sonu ve 17. yüzyıl boyunca sık sık halkın vilayetlerdeki söz dinlemez temsilcilerin taleplerine karşı çıkmasını istedi.[3] Bazen de devlet "adaletname" denen fermanlar yayınlıyordu; bunlar bürokratların, kadıların ve askerlerin haraç alması ve yolsuzlukları hakkındaki şikâyetlere yönelikti.[4] Devlet, yerel temsilcileri başkaldırdığında, uzlaşma ve ezme politikaları arasında bocaladı. Taşrayla merkez arasındaki ilişkilerin muğlak ve oynak yapısından dolayı, yerel elit Osmanlı vilayet düzeni içinde kendi konumuyla ilgili pazarlık gücünün her zaman farkındaydı. Ne var ki, güçleri padişahın gücü tarafından sınırlanmıştı; zira bu elit tabaka tarafından sömürülen tebaa başvurduğu takdirde padişah duruma müdahale edebilirdi.

Yeni toprakların fethiyle birlikte Osmanlı hükümeti taşrada üç ayrı güç merkezi oluşturdu; her birinin başındaki kişi İstanbul'daki hükümete

karşı sorumluydu. Bu bölümleme, yerel uygulamaları içeren ve bunları genel Osmanlı "kanun"ları kapsamına alan bir dizi vilayet yasasıyla düzenlenmişti. Vilayetlerdeki idari mekanizmanın başında vali, onun altında vali vekili ve başka birçok görevli vardı. Askeri kurumun başında doğrudan İstanbul'a karşı sorumlu olan yeniçeri ağası bulunuyordu. Yeniçeriler kendi iç hizmet kanunlarına tâbiydiler, yiyecek ve hayvanlara erişim hakkından tüketim mallarındaki bazı vergilerden muaf olmaya kadar çeşitli hakları vardı. Yargı kurumu ise şeriatın uygulanmasından sorumluydu. Ancak dini olmayan bazı görevleri de vardı. Bu kurumun başında genellikle İstanbul'dan atanan ve vilayet merkezinde ikamet eden bir kadı, onun emrinde de bölge kadıları olurdu.[5] Kadılar hem şeriata göre, hem de devletin kanunlarına göre hüküm vermek zorundaydı. Bunların dışındaki görevleri pazar sorumlusunun buyruklarını uygulatmaktan savaş zamanı yöre sakinlerini seferber etmeye kadar değişiyordu.[6]

Bununla birlikte, bu taşra yönetimi sistemi baştan itibaren belirli vilayetlerde değişikliğe uğradı. Örneğin Anadolu ve Balkanlar'ın tersine, Mısır'ın kırsal bölgelerinde ücreti vergi mükellefleri tarafından ödenen sipahiler ve idari birim işlevi de gören tımarlar yoktu. Bunun yerine, eski askeri eliti içine alan, daha merkezi bir yönetim sistemi benimsenmişti.[7] Ayrıca tımar sistemi, Basra gibi büyük ve güçlü kabile konfederasyonlarının olduğu vilayetlerde uygulanmıyordu.[8] Devletin kırsal yönetim konusunda tamamen farklı bir Osmanlı sistemi uyguladığı bölgelerde bile, yönetimin ilk yüzyılında yerel kırsal eliti yönetimin içine çekme girişimleri görüldü.[9] Bu elitler Mısır ve Suriye'de olduğu gibi Osmanlı öncesinin askeri ve idari kurumlarından veya yerel halkları kontrol etmekte özel becerisi olan kabile liderleri ve dini önderlerden seçiliyordu. Yine de 16. yüzyılda imparatorluğun vilayetlerini yönetenler –vali, vali vekili, hazinedar, yerel yeniçeri ağası ve vilayetin merkez kadısı– imparatorluğun başka bölgelerinden buraya nispeten kısa bir süre için atanan kişilerdi.

16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başında merkezi devleti yöneten elit, elinizdeki kitabın başka bölümlerinde ayrıntıları verilen nedenlerle, makam ve gelirleri iltizama verme uygulamasını genişletmeye karar verdi, bu yeni politika 16. yüzyıl idare sistemiyle bir kopuşa yol açtı. 17. yüzyılda kalburüs-

tü makamlar ve gelirler genellikle merkezi devlet elitine giderken, 18. yüzyıl başında yerel sermaye sahipleri makam ve gelirleri satın almaya başladılar. Bunu büyük ölçüde ticaret gelirlerine ve imparatorluğun bir bölgesinden başka bir bölgesine insan, para ve mal naklini zorunlu kılan savaş yönetimine dayalı olarak büyüyen bölgesel ekonomilere borçluydular.[10] Son olarak, yerel elitin yetkileri, askeri seferberlik ve vergi toplama sistemi nedeniyle pekişti; bu sistem 18. yüzyılda âyânın ve yerel kadıların birliklerin seferber edilmesi ve vergilerin belirlenmesinde kilit rol oynamasını sağladı.

Yönetici elitler

16. yüzyıl boyunca taşra yönetemine bağlı valiler ve görevliler vergi tahsilatı, paralı asker toplanması ve vilayetin haydutların yağmasına karşı korunmasından sorumluydu. Uç bölgelerde imparatorluğun sınırlarının korunması birinci önceliğe sahipti. Ne var ki, Osmanlıların "ehl-i örf" dediği bu kişilerin nüfuzu, vergilendirme sistemindeki değişikliklerden dolayı önemli ölçüde zayıfladı. Valilik, büyük hanelere ve maiyete sahip taşra bürokratlarının satın aldığı ya da onlara tahsis edilen büyük bir mukataa haline geldi; ama bu bürokratlar vilayetin idaresini kısa süre için üstlenemiyor veya üstlenmek istemiyorlardı. Vilayeti doğrudan yönetmektense kendi adlarına yönetecek temsilciler gönderir veya bir mütesellim atarlardı. Ayrıca, vergilerin tahsisi ve tahsili, merkezi hükümet tarafından gitgide daha kısa vadeli dönemler için yerel ileri gelenlere ve askerlere iltizama veriliyordu. Bu uygulama devletin nakit para ihtiyacını karşılasa da, vali ve emrindeki bürokratların etkin yönetme gücünü azaltmıştı. İstikrarlı bir taşra liderinin yokluğunda, yeniçeri birlikleri ve âyân imparatorluğun büyük şehirlerinde gerçek birer iktidar simsarı haline geldiler.

17. yüzyıldaki taşra yönetim sisteminin işleyişine bir göz atmamızı sağlayacak araştırmaların sayısı çok azdır. 17. yüzyılda üç yerel hanedanla ilgili bir araştırma yapan Ze'evi, bunlardan ikisinin başlangıçta Rıdvan hanedanının hizmetinde olduğunu ortaya çıkarmıştı. Rıdvanlar ise İstanbul'un askeri çevrelerine mensuptu, Gazze'nin ve Filistin'in diğer bölgelerinin değişmez yöneticisi olmuşlardı.[11] Lübnan'a gelince, Osmanlılar bu bölgeyi yönetmenin tek yolunun Seyfeler ve Harfuşlar gibi yerel nüfuzlu aileleri yö-

netici atayıp onları rakiplerine karşı kullanmaktan geçtiğini keşfetmişti.[12] Basra'da, aslen askeri bir taşra hanedanı olan Efrasiyablar uzun süre şehri yönetmişler, 1660'larda Osmanlılar bölgeye asker gönderip kontrolü ele geçirmişti.[13] Bağdat, Halep ve Şam'a artık valiler değil yeniçeri ağaları ve âyân hakimdi. Bölgenin en itibarlı ve güçlü mevkii "emirü'l-hacc"lıktı; merkezi hükümet bu mevkiye ya bir sancak beyini ya da Şam'ın âyân ve yeniçeri ailelerinden birini atardı.[14]

Mısır'da valinin yetkilerini sancaklarda Memluk elitleri ve Kahire'de yeniçeri alayları kullanıyordu. Şehirlerde ve köylerde vergiler bu mültezimler tarafından toplanırdı. Mültezimlerin köylerden vergi toplama yetkisi, bu kişilere vergi gelirinin valiye verilecek miktarını belirleme dışında her şeyi yapma imkânı sağlıyordu.[15] Nelly Hanna'ya göre, devletin ve Kahire'deki temsilcilerinin siyasi ve idari kontrolünün zayıflaması, yerel unsurların, tüccarın ve âyânın şehirdeki konumlarının güçlenmesini sağlamıştı.[16] Elit tüccar ailelerinin üyeleri tüccar başı makamına sahip olmuş, böylece idari ve askeri elitle bağ kurmuşlardı. Bruce Masters'a göre, 17. yüzyılda Halep'te, askeri sınıfın bireyleri ticaretle uğraşmaya başlayıp orduyla sivil nüfusu ayıran çizgiler belirsiz hale geldikçe valinin gücü de zayıflamıştı.[17] Şam'daki yeniçeriler nüfuzlarını Halep'e kadar genişletip hegemonya alanlarını genişletmek amacıyla Lübnan'ın ileri gelenleriyle ittifak yapmışlardı.[18] Filistin'de, Köprülü sülalesinin reformcu sadrazamları Rıdvanlar ve Ferruhlar gibi yerel hanedanları bertaraf edince, âyân gerçek iktidar sahibi elit haline gelmişti.[19] Bağdat ve Musul'da ise 18. yüzyıl başlarına kadar siyasi hayata yeniçeriler egemen oldu.[20]

Dolayısıyla, 17. yüzyıl sonuna gelindiğinde, taşra yöneticileri imparatorluğun Asya topraklarındaki neredeyse tüm idari merkezlerde yönetimin bir parçası haline gelen huzursuz askeri birliklerle uğraşmak zorunda kaldı. Avrupa ve İran'la yapılan savaşlarla uğraşan merkezi hükümet, taşradaki itaatsiz unsurlarla geçici tedbirler alarak mücadele etme dışında fazla bir şey yapamıyordu; bu tedbirler ise yönetici temsilcilerinin keyfi uygulamalarına karşı tebaanın şikâyetlerine cevap vermekten ya da askerlerin yargıya ve Osmanlı kanunlarına uyması konusunda ferman üstüne ferman cıkarmaktan öteye geçmiyordu.[21] Bununla birlikte, 1699'da Karlofça Ant-

laşması'nın imzalanmasından sonra, merkezi yönetim iki yönlü bir politika geliştirerek taşra yönetiminde reform yapmaya çalıştı. Önemli vilayetlerde, hem hazineyi hem de vergi veren halkı soyan bölge temsilcilerini saf dışı ederek valilerin bölgesel ve idari etki alanını artırmayı denedi, ayrıca, taşra toplumunun bütün kesimlerinden gelen yerel elitlerin ömür boyu geçerli malikâneler satın alabileceği mali bir tedbiri uygulamaya koydu; vergi kaynakları hem şehirlerde hem kırsal bölgelerde malikâne olarak verilebiliyordu.[22] Bu politikaların farklı sonuçları oldu. Özellikle sınır bölgelerindeki valiler kalelere ayrılan fonların harcanması, paralı asker toplanması ve donanımından sorumlu kılındığında, buyrukları halkın huzursuz kesimlerini kontrol altına almada etkili olmuşa benziyor. Musullu Celililer ve Bağdat valileri, kendi birliklerini kullanıp kırsal ve ticari kaynaklara da erişebilince yeniçeriler ile yerel eliti hizaya getirmede aynı derecede başarılı oldular.[23] Bağdat valisinin kontrol ettiği alan güneyde Basra'dan kuzeyde Mardin'e ve doğuda Kürt topraklarına uzanacak kadar genişlemişti. Bağdat imparatorluğun doğu sınırlarının savunmasında merkez konumuna gelince, Enderun'dan yetişme Hasan Paşa ve oğlu Ahmed Paşa kabilelerin yaşadığı uzak bölgeleri ve sınırları merkezin denetimi altına soktular. Bağdat valileri, bir memluk ordusu ile kabilelerden zorla toplanan askerlerin karışımınına ve padişah sarayını model alan bir bürokrasiye dayanarak, hem şehri hem de Irak'ın orta ve güney kısmını 1831'e kadar yönetecek bir memluk elitin zeminini hazırladı.[24] Karl Barbir, Şamlı Azm ailesinin hac yolunu kabilelerin saldırısına karşı koruduğu için şehrin yanı sıra güney Suriye'nin valiliğini sürdürdüğünü ortaya çıkarmıştır. Aile, bölgedeki kökleri ve geniş kırsal kaynakları sayesinde, kendi birliklerini oluşturarak asi yeniçerileri bastırabilmişti.[25]

Hükümetin girişimleri sınır bölgelerinde başarılı oldu, çünkü dayandığı elit aileler hem yerel köklerini başarıyla kullanmış hem de merkezi devlete sadık kalmayı sürdürmüşlerdi. Halep, Cebel-i Lübnan'ın güneyi, Filistin (önceleri Şam, sonra Sidon valisinin yetki alanındaydı) gibi başarısız olduğu yerlerde valilerin yetkileri sınırlı kaldı. Cebel-i Lübnan'da Şihâblar, Filistin'de Zâhir el-'Umar ve Tunus'ta Hüseyniler, İstanbul'un sağladığı meşruiyetle kendi nüfuz alanlarını yöneten özerk ve itibarlı aile-

lerdi.[26] Halep'te yeniçeri alayları ve yerel eşraf valinin yetkilerine sürekli meydan okuyordu. Halep'in 18. yüzyıldaki kanlı tarihi valiler, yeniçeriler ve eşraf arasındaki çekişme sacayağının sonucuydu. Bu çekişmede hiçbir hizip bir diğerine uzun süre üstünlük sağlayamamıştı.[27] Mısır'da fiili yöneticiler Memluk beyleriydi; şeyhü'l-beled ve emirü'l-hacc olarak vilayetin gerçek iktidar odağı bu kişilerdi. Ancak, "Memluk beyliği"nin benzersizliği ve tarihsel kökleri ortada olsa da, Jane Hathaway bu beyliğin imparatorluk hanesi modeline dayalı Osmanlı politik örgütlenmesinin yerel bir varyantı olarak anlaşılması gerektiğini göstermiştir.[28] Michael Winter ise, beyliği farklı değerlendirmesine rağmen, bu hanelerin yerel halktan unsurları yanlarına alarak egemenliklerine yerel destek sağladıkları konusunda Hathaway ile hemfikirdir.[29]

Bu vilayetlerde Osmanlı denetimi çok zayıf olmasına rağmen 18. yüzyılda yerel güç sahiplerinin kompozisyonu değişmiş ve bu değişim kalıcı olmuştu. Hemen fark edilmese de, malikâne satın alma yoluyla farklı ekonomik ve sosyal sınıflara mensup kişilerin vilayetlerin idari hiyerarşisine katılışını, bu elitlerin kendilerini örgütleme biçimindeki dönüşüm izledi. Daha önce belirtildiği gibi yerel elitlerin gücü, padişah ve vali hanelerinin siyasi örgütlenmesini daha küçük bir ölçekte yeniden üretebilmelerine dayanıyordu. Hathaway'in Mısır üzerine, Khoury'nin Musul üzerine çalışmaları doğrudan bu konuyu ele almaktadır. İki yazar bu bölgelerde bir avuç yerel aile keşfettiler; bu aileler mukataaları ve idari mevkileri tekeline almış; himaye ettikleri kişileri, asker kölelerini ve/veya maiyet üyelerini barındıran haneler kurmuş; şehir sakinlerinin beraberlik duygusunu kendi siyasi gündemleri için kullanmışlardı. Halep'te eşrafın yanı sıra yeniçeri ortaları da Osmanlı elit hanelerinin örgütlenme kültürünü taklit ederek şehir üzerindeki hâkimiyetlerini pekiştirdiler.[30] Schilcher'in Şamlı Azmlar, Nieuwenhuis ile Lier'in Bağdatlı Memluklar üzerine araştırmaları, imparatorluğun diğer yerlerinde görülen örneklere benzer gelişmeleri tasvir eder.[31] Nitekim 18. yüzyılın sonunda Yanyalı Ali Paşa ve Mısırlı Ali Bey el-Kebîr gibi yarı özerk güç sahiplerinin isyanlarına rağmen, yerel elitin çoğunluğu imparatorluğun idari yapısıyla bütünleşmiş ve merkezin elitin siyasi kültürünü özümsemişti.

1533-1534'te Sultan Süleyman'a hitaben bir mektup yazan Halep halkı, bir seferden sonra terhis edilen süvarilerin yaptığı talanı şikâyet etmişti. Şam'dan Halep'in kırsal bölgelerine baskın düzenleyen askerler malları ve yiyecekleri çalıyordu.[32] 17. ve 18. yüzyıl boyunca sultanın tebaasından bunun gibi pek çok şikâyet alan Osmanlı hükümetinin yapabileceği fazla bir şey yoktu. Valilerle ordu kumandanlarına, seferberlik ve terhis zamanlarında tebaayı sipahilerin, piyadelerin ve düzensiz birliklerin yağmasından koruması için emirler gönderiliyordu. 16. yüzyılda başlıca zanlılar sipahiler iken zamanla arka planda kaldılar ve onların yerini alan taşradaki piyade birlikleri (yeniçeriler) ile başıbozuklar (sekban, gönüllüyan ve diğer bazı paralı askerler) kırlarda ve şehirlerde yaşayanların baş belası haline geldiler. Gelgelelim, bu şikâyetlerin genellikle taşradaki bu farklı askeri güçlerin karmaşık yapısını gizlediğini de unutmamak gerekir. Halil İnalcık ve Rhoads Murphey'in ileri sürdüğü gibi, Osmanlı toplumu tıpkı Avrupa toplumları gibi 17. yüzyılda giderek askerileşiyordu.[33] Osmanlı devletinin düşmanlarıyla savaşma uğruna köy ve şehir halklarının adeta sürekli askere alınması, taşra toplumundaki askeri çevrenin konumunda kapsamlı değişikliklere yol açmıştı. Yerel halk liderleri aracılığıyla askere alındıkça, bu liderler Osmanlı taşra eliti içinde kendilerine yer buldular. Öte yandan, imparatorluğun çeşitli bölgelerinden toplanan askeri birlikler taşradaki siyasi ve ekonomik yaşamın parçası haline geldiler, liderleriyse kendini yerel iktidar elitine dönüştürdü. Askeri sınıf ile tebaa arasına kesin çizgiler çeken Osmanlı siyasi ideolojisine rağmen, 17. ve 18. yüzyıllarda bu çizgiler sürekli yeniden çizilip yeniden tanımlanıyordu. Devlet yerel askeri birliklerin 17. yüzyılda öne çıkmasında dolaylı bir rol oynadı. Gerek İstanbul'daki gerekse taşra şehirlerinde düzene karşı çıkan yeniçerileri denetim altına almak amacıyla sık sık "nefir-i âm" ilan ediliyor, yani yerel milis kuvvetleri silah altına alınıyordu.[34]

17. yüzyılda taşradaki asker topluluklarıyla ilgili çok az çalışma yapılmıştır.[35] İmparatorluğun farklı şehirlerinde askeri sınıfın rolü konusunda vardığımız sonuçlar çoğunlukla Asya'daki vilayetlerle ilgili bir avuç araştırmaya dayanır. 18. yüzyıl başında şehirlerde üç büyük askeri güç vardı: yaya yeniçeri birlikleri; sipahiler; paralı askerler ile belirli bir savaş için seferber

edilen askerlerden oluşan paramiliter alaylar. Bu üç unsur arasındaki nüfuz ve güç paylaşımı 17. ve 18. yüzyıllarda ciddi değişikliklere uğradı. Başlangıçta imparatorluğun başka bölgelerinden aktarılan sipahiler 16. yüzyıl boyunca kırsal alanda Osmanlı askeri varlığının belkemiğini oluşturmuştu. Ancak 1600'lerde, çeşitli kırsal malikâneler için ödeme yapmaya hazır ve kırsal nüfusu Osmanlı'nın savaşları için seferber etmeye istekli yerel elit giderek askeri sınıfa nüfuz etti. Örneğin 17. yüzyılda Mısır'da, yeniçeriler ve Memluk elitinin dışından seçilip çavuş ve müteferrika adı verilen askeri birimler, bölgenin başlıca yöneticileri ve vergi tahsildarları haline geldiler.

Michael Winter'ın vardığı sonuca göre, bu birimlerin içinden çıkan elit için taşradaki bir makama atanmak genellikle Kahire'deki beyliğin çok daha yüksek bir makamına geçmede basamak olarak kullanılıyordu.[36] Bununla birlikte, Jane Hathaway'e göre, 1660'ta iktidarlarını sipahi birlikleri ve kırsal malikâneler sayesinde kuran beylerin yenilgisinin ardından Mısır'ın askeri toplumunda büyük bir değişim başlamıştı.[37] İşte bu noktada, Mısır'daki Osmanlı subayları birer maiyet kurarak ve şehirde mukataalar elde ederek kışlalar içinde siyasi haneler oluşturmaya başladılar. Kahire'nin yeni şehirli eliti haline gelerek şehrin siyasi yaşamını ve gelirlerini kontrol altına aldılar.[38]

Musul'un kırsal bölgelerinde yerel elit kırsal kesimde belli başlı mültezimler haline gelmişti; en güçlüleri paralı bir askeri gücü seferber edebilen iki aileydi. Şam'da, Halep'te ve Filistin'de de benzer gelişmeler meydana geldi. Nitekim, yukarıda belirttiğimiz gibi, sipahilere yerel aileler veya yöreye kök salarak artık imparatorluğun bir bölgesinden ötekine dolaşmayan aileler önderlik ediyordu. Sipahilerin silahlı güç olarak etkinliği, askerlik hizmeti yapmayıp karşılığında bir bedel ödeyebilmeleri yüzünden sınırlıydı. Sürekli artan paralı askerlere ödeme yapmaya çalışırken hep nakit darlığı çeken devlet bu uygulamayı teşvik ediyordu. Bunun bariz sonucu olarak, 17. yüzyıl ortalarında sipahiler, artık kendi askerlerinin gücüne dayanarak devlete kafa tutabilir hale gelen yerel kişiler tarafından yönetiliyordu. Taşradaki iktidar ilişkileri açısından daha önemlisi, bu tür askeri liderlerin mukataa biçimindeki kırsal kaynakları kontrol ederek kırsal bölge halklarıyla daha yakın ve kalıcı bağlar kurma becerisiydi.

17. yüzyılın ikinci yarısında Kahire, Şam, Halep, Musul ve Bağdat'ta siyasette en fazla söz sahibi olanlar yeniçerilerdi. Şehir ve kalelerde bulundurulacak yeniçeri sayısı 16. yüzyılda çıkarılan kanunnamelerle belirlenmişti. 16. yüzyılda nehir iskelelerine ve hisarlara muhafızlık eden piyade birlikleri Rumeli ve Çerkes kökenli askerlerden oluşurken, Bedeviler ve yerel kişiler bu birliklere alınmamıştı.[39] Mısır'da Osmanlı döneminden önce varolan elitler, Mısır'ın askeri toplumuyla bu vilayetteki askeri varlığın büyük kısmını oluşturan süvariler vasıtasıyla bütünleşti.[40] Bununla birlikte, daha 16. yüzyılda bile Mısırlılar, Yemen ve Habeşistan'da savaşan düzenli ordunun içinde yer alıyordu. 17. yüzyıla girildiğinde, yerel kuvvetler olan "Mısır kulları" ile merkez kuvvetler olan "kapı kulları" arasında ödemeler, şer'i mahkemelerin hükümlerinden muafiyet ve diğer ayrıcalıklar konusunda anlaşmazlıklar çıkmıştı.

İlk başta bu birlikler ilgili şehrin imparatorluk için taşıdığı öneme göre birkaç yüz kişiden birkaç bin kişiye kadar değişiyordu. Hükümet yoklama defterlerinde kayıtlı yeniçerilerin sayısını titizce denetlemeye çalıştı; amaç, 16. yüzyıl sonlarında bile görüldüğü üzere yerel paralı askerlerin ulufe ve başka haklar alma niyetiyle bu defterlere kaydolmasını önlemekti. Ancak bu çabalar bir işe yaramadı ve defterler, yeniçeri birliklerinin ayrıcalıkları ile koruyuculuğunu elde etmeyi kafasına koymuş bölge erkeklerinin isimleriyle doldu. Mali sıkıntılar yüzünden birliklerine maaş ödeyemeyen devlet, bu insanların geçinebilmek için ticaret ve sanayiyle uğraşma veya köylerde ve şehirlerde mültezimlik yapma eğilimlerini görmezden geldi. Özellikle bazı üst rütbeli yeniçeriler var güçleriyle askeri statüyü siyasi güce çevirmeye çalışıyorlardı. Şam, Mısır, Halep ve Musul'da 18. yüzyılın siyasi elitleri genellikle yeniçerilerin veya paramiliter kuvvetlerin kumandanlarından oluşmuştu.[41]

Osmanlı askeri kurumunda 18. yüzyıl sonunda öyle büyük değişiklikler görülüyordu ki, bir araştırmacı yeniçeri teriminin ciddi biçimde yeniden incelenmesi çağrısında bulunmuştur.[42] Kabile mensubu piyadelerin, karmakarışık bir paralı asker topluluğunun ve muhtelif paramiliter kuvvetlerin bir arada varoluşu, "ordu" teriminin uygun bir analiz kategorisi olarak kullanılmasını güçleştiriyor. Arap dünyasında bu konu üzerinde yapılan bir-

kaç çalışma ortaya çeşitli eğilimler çıkardı: Farklı etnik kökenlere mensup askeri ve yarı askeri unsurların şehirlerde yoğunlaşmasıyla, yerel politikada bu unsurların toplumla bütünleşmesi konusunda giderek artan bir kutuplaşma oldu. Şam'da yerel hizip (*yerliyya*) imparatorluk merkezine bağlı kapıkulu hizbiyle karşı karşıya gelmişti. Halep'te, yeniçeri hizipleri şehirde nispeten yeni sayılan Kürt ve diğer paramiliter unsurlardan destek görüyordu. Bağdat'ta, yeni askere alınan Kürt ve Arap aşiretlerine mensup kötü eğitilmiş milislerin tehdidi altındaki yeniçeri birliklerinin karşısına bir de kendi askerlerini ve kölelerini getiren Memluk komutanların haneleri çıkmıştı.[43]

İLMİYE VE YEREL ULEMA

Osmanlıların Mısır'ı 1517'de fethetmesinden kısa bir süre sonra büyük mutasavvıf Şa'rânî yeni Osmanlı düzenine muhalefetini şu satırlarla dile getirmişti:

Vahyin ruhu dünya düzeninden ibarettir. Şeriat ortadan kaybolursa, eksik olduğu her nesilde yerini dünyevi kanunlar alır. Osmanlı devletinde kanun teriminden kastedilen budur. Şeriatın olmadığı memleketlerde uygulandığında meşrudur. Mısır, Bağdat, Kuzey Afrika ve diğer İslam diyarlarında ise kanunun uygulanması gayrimeşrudur.[44]

Yaklaşık üç yüzyıl sonra, Musullu âlim Ali el-Umarî, Osmanlı hükümetinin mali ve askeri sistemde reform yapma girişiminden duyduğu hayal kırıklığını Osmanlı kanununa saldırarak dile getirmişti. El-Umarî'ye göre, sultanın sıkıntılarının kaynağı, devletinin İslam hukukundaki ceza sistemini (*hudud*) uygulayamamasıydı. Ancak Şa'rânî'nin tersine el-Umarî Müslüman Ortadoğu'da Osmanlı yönetiminin hukuki yapısını sorgulamıyordu. Onun bütün önerisi, hem Avrupa'nın yayılmacılığına, hem de Osmanlı İmparatorluğu'nda henüz başlamış olan idari ve hukuki yeniden düzenleme çabalarına direnmek için bu yapıda reform yapmaktı.

Farklı zamanlarda, farklı toplumlarda yaşayan bu iki taşra âliminin görüşleri, belki keyfi seçilmiş olsalar da, Osmanlı hâkimiyetindeki ilk üç yüzyıl boyunca Müslümanların çoğunlukta olduğu idari merkezlerde, merkezi hükümet ile yerli dini-ilmi çevrenin değişen ilişkisini gösterir. Yerel ulema devletin yeni idari düzenlemelerine dağınık risalelerle karşı çıkıyor-

lardı gerçi, ama 18. yüzyılın sonuna gelindiğinde Osmanlı idari yapısının sınırları içinde çalışmakta beceri kazanmışlardı. Bunun neden ve nasıl gerçekleştiği, taşra toplumlarının en az araştırılmış yönüdür. Biyografik sözlüklerin ve yerel tarihlerin bolluğuna rağmen yargı kurumunun rolü ve büyük idari merkezlerde yaşayan ulemayla ilişkisi fazla araştırılmamıştır.

Galal El-Nahal ve Abdul Karim Rafeq, 17. ve 18. yüzyılda yerel yargı kurumunun dönüşümünü ele alan az sayıdaki tarihçi arasında yer alır. El-Nahal'a göre, Osmanlı Mısır'ında kadılar hiyerarşik olarak örgütlenmişlerdi ve vilayet yönetiminden bağımsız olup doğrudan İstanbul'a karşı sorumluydular. Daha da önemlisi ve Memluklar dönemindeki eski rollerinden farklı olarak, hem şeriate hem Osmanlı kanunlarına göre hüküm veriyorlardı.[45] Mısır'da merkez kadısının yanı sıra bütün büyük şehirlerin kadıları İstanbul tarafından, imparatorluğun başka vilayetlerinden seçilip atanıyordu. Bununla birlikte, 17. yüzyılın sonunda vilayet düzeyinde ve daha alt düzeydeki kadılık makamları (özellikle kadı naipliği) belli başlı yerel ailelerin tekeline girdi. Rafeq Şam'la ilgili çalışmasında, yargı kurumunun idari yapısını El-Nahal kadar derinlemesine ele almaz. Bununla birlikte, Mısır'da olduğu gibi Şam'da da 17. yüzyılda kadılık makamının süreç içinde "yerelleştiğini" düşünmektedir.[46]

Yargı kurumunda 17. ve 18. yüzyılda ortaya çıkan değişikliklerden biri de Osmanlı Hanefi mezhebi kurallarının, özellikle toprak kullanımı ve vergilendirme konularında yavaş yavaş diğer mezheplerin önüne geçmesiydi. Rafeq'e göre, Şafii mezhebi Şam'da varlığını sürdürmesine rağmen, bazı ulema alt düzeydeki kadılık makamlarını elde etmek için Hanefi mezhebine geçmişti.[47] Buna karşılık Mısır'da Şafii mezhebi daha ön plandaydı. Bir kısım ulema Hanefilerin üstünlüğüne ve dünyevi kanunun o zamana kadar şeriatın yeterince tanımlamadığı alanlara el uzatmasına itiraz etti. Nikâhta ödenen mihr ve bazı arazilerin vergilendirilmesi bu iyi tanımlanmamış alanlar arasındaydı.[48] Bununla birlikte, 18. yüzyılda şeriat ile kanun arasındaki, Osmanlıların sistematik hale getirdiği garip evlilik, hukukçular tarafından büyük rağbet gördü.

İkinci değişiklik, kadı yetkilerinin çeşitli idari ve hukuki konuları kapsayacak şekilde genişletilmesiydi. Muhtesiple birlikte imalat kalitesini

denetlemeye ek olarak, şehir güvenliği ve vergi gibi konularda yöneticilerle reaya arasında çıkan anlaşmazlıklara hakemlik de ediyorlardı. Hatta kadılara savaş çıktığı zaman askerleri seferber etme sorumluluğu da verilmişti. Diğer görevlilerin yanı sıra kadılardan da her kazadan toplanacak asker sayısını belirlemeleri isteniyor ve seferberlik sırasında kaynakların tahsis edilmesine yardımcı olmaları bekleniyordu. Bu gibi durumlarda kadıların nasıl çalıştığına dair ayrıntılı araştırma olmamasına rağmen, İstanbul'daki yönetimin kadılara sık sık başvurması, onların seferberlikteki önemini göstermektedir.

Bunun dışında, 18. yüzyılda kadılar âyânla birlikte hem şehirlerde hem köylerde vergilerin tevziinden sorumluydu. Bu tevzi sistemi aracılığıyla, vilayet yönetiminin masraflarıyla diğer vergilerden oluşan yükü o vilayetin sancakları arasında paylaştırırlardı. Böylece kadılar, sadece hukukla ilgili görevlerin ötesinde bir yığın idari görevle de gitgide daha fazla meşgul olmak zorunda kaldılar.[49]

Son olarak, 17. ve 18. yüzyıllarda mahkeme usullerine, Osmanlı öncesi dönemde Arap şehirlerinde görülmedik bir düzen getirilmişti. Vilayetlerdeki yargı sürecinin bu tarafı epeyce dikkat çekti; toplum ve hukuk tarihi hakkında araştırma yapan bazı araştırmacılar kadı sicillerini inceleyerek sultanın tebaasının ne kadar sık ve düzenli olarak mahkemeye başvurduğunu gösterdiler. Örneğin Nelly Hanna, Kahire'deki şer'i mahkemelerin 17. yüzyılda tüccarların iş akitleri için başvurdukları en gözde yerlerden biri olduğunu ileri sürer. Hanna'ya göre, o dönemde ortaya çıkan bu gelişme Osmanlıların yargı usulüne getirdiği düzenlemelerin sonucuydu.[50] 17. yüzyılda kadınların mahkemelere başvurması konusunda araştırma yapan Judith Tucker, Filistin'de benzer bir gelişmeye dikkat çeker.[51] Hanna ve Tucker'ın çalışmaları 17. yüzyıldaki mahkeme sistemi hakkında yapılan az sayıda araştırma arasındadır. 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl başındaki hukuk ve yargı kültürüyle ilgili literatür daha zengindir. Marcus'a göre Halep'te mahkeme devlete karşı şikâyetlerin dile getirildiği, bazen de zalim bir valiye karşı yürütülen bir isyanda bizzat kadının desteğinin kayıtlara geçtiği bir yer olmuştur.[52] Doumani'nin ortaya koyduğuna göre, merkezden biraz uzaktaki Nablus şehrinde, mahkeme genellikle yerel geleneksel hukukla Osmanlı yargı

uygulamalarının kesiştiği yerdi, ancak bu kesişme her zaman uyum içinde olmuyordu. Bu gibi durumlarda kadı uzaklardaki merkezi devletin buyrukları ile şehir sakinlerinin uygulamaları arasında bir orta yol bulurdu.[53] Böylece ister ticari, ister şahsi veya idari bir konu olsun, kadı belirgin biçimde Osmanlı olan bir adli kurumu yönetiyordu. Bu kurumun kökleri Memluk döneminde olsa da Osmanlı merkezi yetkilileri tarafından dönüştürülmüş ve düzene sokulmuştu.[54]

Âyân

Taşradaki yerel güç sahipleri içinde köşeleri belki de en belirsiz olan grup, Arap şehirlerinin âyân adı verilen önde gelen kişileriydi; yerel vakanüvislerin yazdıklarına inanılacak olursa, bunlar şehir düzenini bir arada tutan çimento vazifesi görüyordu. O anki koşullara göre ya devletin iktidarını meşrulaştırıyor ya da ona meydan okuyorlardı. Ne yazık ki, vakayinamelerde ve Osmanlı arşiv kaynaklarında âyân terimi, bilimsel bir genelleme çabasına yanlış yön verecek kadar çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Genellikle 17. yüzyıl sonunda ve 18. yüzyılda Anadolu ve Arap şehirlerindeki, bazıları devletin siyasi denetimine meydan okuyan nüfuzlu kimseler zümresini belirtir. Bürokratlar bu terimi, bir bölgenin belli başlı aileleri veya sülalelerine mensup kişiler topluluğu için geniş kapsamlı olarak kullanmıştır. Bu kişiler vergilerin tevziine yardımcı oluyor, kırlarda ve şehirlerde malikâneler satın alıyor, bölge yöneticisinin meclisinde yer alıyor, devlet memurları ile bölge sakinleri arasında arabuluculuk ediyorlardı. Yerel vakanüvisler âyânı, muğlak bir kategori olan "hassa" üyesi olarak ya da "kendi başına karar verebilen" kişiler olarak görüyordu. Yani âyân idari işlev açısından değil, oldukça değişken bir kavram olan toplumsal konum ve itibar açısından tanımlanıyordu. Bu konumun çeşitli kaynakları olabilirdi: Peygamber soyundan veya köklü bir aileden gelmek, servet ve hamilik, veya basitçe hayati anlarda devletin temsilcileriyle karşı karşıya gelindiğinde şehir halkından çeşitli kesimlerin arzularını dile getirebilme becerisi. Âyân sözcüğünün tam karşılığı konusunda bir fikir birliği bulunmaması, tarihçilerin bu toplumsal grubun geçirdiği dönüşümlerin izini sürmesini zorlaştırmaktadır.

Arap şehirlerindeki âyânın değişen rolü konusunda belki de en belirgin tartışma, Albert Hourani'nin kırk yıl önce yazdığı, yeni fikirler geliştiren bir makalesinde yer alır. Hourani'nin bu ileri gelen kişilerle ilgili tanımlaması dönemin Arap vakanüvislerine dayanmaktadır.[55] Bu kişiler karar verme gücüne sahipti; böylece devletle karşı karşıya geldiklerinde yerel güç sahipleri olarak meşruiyetlerini koruyabiliyorlardı. Bu görüşe göre, âyânın gücü yerel halk ile merkezi devlet arasında arabuluculuk yapma becerisinden geliyordu. Bir yandan kendilerini yerel taleplerin temsilcisi olarak konumlandırıp diğer yandan bu talepleri devletin temsilcilerine iletme görevini üstleniyorlardı.

Ancak Hourani'ye göre, 19. yüzyıldaki modernleşme reformlarından sonra, bu kişiler Osmanlı devletinin yöneticileri ve görevlileri haline gelince temsil ettikleri şehir halkına karşı meşruiyetlerini kaybettiler. Böylece, daha önce güçleri âyânlığın modern öncesi kavramlarına dayanıp gayri resmi ve değişken siyasi oluşumlara sıkıca bağlıyken, 1800'lerde devlet görevlisi olup devletin emirlerini uygulayınca ve şehir toplumu içindeki mevkilerini devlet aygıtı içindeki konumları belirleyince bu "geleneksel" temeli kaybettiler.

Hourani'nin şehirli âyân hakkındaki görüşlerine birçok bilim insanı karşı çıkmış ya da bu görüşleri daha derinlemesine tartışmıştır. Nitekim Abraham Marcus, âyânın 18. yüzyılda bile yerel devlet temsilcileriyle şehir halkı arasında aracılık ettiği görüşüne itiraz etmişti. Marcus Halep'le ilgili araştırmasında şehirli âyânın genellikle yerel halkı ezdiğini ve bazen bölge valisiyle işbirliği yaptığını saptamıştı.[56] Doumani ise Nablus'la ilgili araştırmasında yerel çıkarları temsil edenlerin âyân değil tüccar olduğu sonucuna vardı.[57] Benzer bir çizgide, Thieck'in Halep üzerine çalışması, bu âyânın çıkarlarının devletin verdiği makamlarla nasıl bağlantılı olduğunu, böylece onları yerel çıkarların bağımsız temsilcisi olarak tanımlamanın güçleştiğini ortaya koyar.[58] Bazıları ise Hourani'nin âyânla ilgili tezlerinin sınırlarına dikkat çeker. Bu tezlerin Bereketli Hilal şehirleri konusunda yararlı olduğunu kabul etmekle birlikte, farklı bir siyasi kültürün hâkim olduğu Mısır ve Kuzey Afrika için kullanılmasını güç bulmaktadırlar.

Âyânı açık bir siyasi gündeme sahip, sınırları kesin çizgilerle belirlenmiş bir toplumsal grup olarak görmek neredeyse imkânsızken, el yorda-

mıyla da olsa, taşra şehir ortamı üzerindeki rollerinin geçirdiği dönüşümlerin izini sürmek mümkündür. Şehirlerde yaşayan âyân, Osmanlı denetimine meydan okuyabilecek (bazen gerçekten de meydan okuyan) güçlü kişiler değildi. Daha çok, şehir sakinleri ile devlet arasında iktidar simsarlığı yapmak gibi dünyevi işlerle uğraşıyorlardı. Birçok etken sayesinde, 18. yüzyılda Bereketli Hilal şehirlerindeki âyân altın çağını yaşadı. 17. yüzyıldaki krizin ardından devletin kontrolünün zayıflaması yerel elitin servet biriktirerek köy ve şehirlerde malikâneleri işletmesini sağladı. Aynı esnada, ehl-i örf ile sıradan yöre sakinleri arasındaki bariyerlerin yavaş yavaş ortadan kalkması, halktan bazı kimselerin idari ve hukuki elite katılmasını sağladı. Nitekim Musul'da ulema kökenli Umarî ailesi malikâneler elde ederek bölgenin lideri oldu. Peygamber soyundan gelen Halepli Tahazadeler 18. yüzyıl ortalarında vilayetin en büyük malikânelerine sahip oldular. Bağdatlı Ubeyd eş-Şavî kabilesinin reisleri malikâne işletmeye başladılar ve valiler ile şehrin artalanındaki diğer reisler arasında arabuluculuk gibi resmi bir mevkiye sahip oldular.

İltizam sistemi (özellikle ömür boyu işletilen malikâne) 18. yüzyılda âyânın yükselişine yardımcı oldu. Askeri sınıf ile halkı birbirinden ayıran engellerin azalması aynı derecede önemliydi; bu durum yerel yarı askeri örgüt liderlerinin şehir elitiyle bütünleşmesine katkıda bulundu. Önde gelen aileler artık yarı askeri alaylar besleyebiliyorlardı. Bunu istemedikleri veya yapamadıkları takdirde, kendi gündemleri çerçevesinde paramiliter kuvvetler toplayıp seferber edebiliyorlardı. Örneğin hükümet 1798'de Halepli elitlerden Fransızlara karşı asker göndermelerini isteyince, nakibü'l-eşraf Muhammed Kudsi Efendi kendi sülalesinin yandaşlarından 5-6 bin kişiyi çevresine toplamıştı.[59] Diğer âyân, merkeze yapılan tahıl ve koyun eti sevkiyatı tekelini elinde tutan köylerin mültezimleri arasında kendilerine bir yer edindiler. Halep'te 18. yüzyılda şehir sakinleri gereksiz yere öyle kıtlık çekmişlerdi ki asiler buğday ve arpayı istifledikleri gerekçesiyle sık sık âyânın cezalandırılmasını talep etmişlerdi.[60] Aynı şekilde Bağdat'ta tahıl, elit tarafından şehir halkını baskı altında tutmada silah olarak kullanılmıştı. Hala Fattah'ın görüşüne göre, şehirdeki kıtlık genellikle köylerdeki iltizamın büyük kısmını ele geçiren elitler tarafından yaratılıyordu.[61]

Son olarak yönetim politikaları da âyânın yükselişine yardım ediyordu. Tevzi adı verilen vergilendirme sistemi, vergi yükünü köylü ve şehirli halka dağıtırken âyâna aşırı bir güç sağlıyordu. Bu sistemin imparatorluğun Arap vilayetlerinde ne yaygınlıkta uygulandığını söylemek zordur. İnalcık bu sistemin âyânın Anadolu'daki yükselişine yardımcı olduğuna inanırken Khoury aynı şeyin Musul için geçerli olduğunu ortaya koymuştur.[62] Gelecekteki araştırmalar bu uygulamanın Arap vilayetlerinde yaygın olduğunu kanıtlarsa, Osmanlı otoritesinin 18. yüzyılda "yerelleşmesine" yardımcı olan birçok etkenden birini daha saptamış oluruz.

Bununla birlikte, 18. yüzyıldaki âyânı bir zamanlar Hourani'nin öne sürdüğü gibi sadece yerel çıkarların temsilcisi olarak görmemek gerekir. Taşradaki yönetim aygıtında meydana gelen dönüşümler, yerel güç sahiplerinin ortaya çıkmasına gerçekten yol açmış olsa da, bu illa da onların Osmanlı otoritesine meydan okuduğu anlamına gelmemektedir. 18. yüzyıl âyânı daha çok hizmet sunan seçkinlerdi; çıkarları devletin belirlediği bazı yetkilere ve idari makamlara bağlıydı. Halep'te, Musul'da ve imparatorluğun başka köşelerinde sık sık olduğu gibi, devletin temsilcilerine karşı geldiklerinde, amaçları kendilerine ve temsil ettikleri kitleye daha iyi bir konum sağlamak için pazarlık yapmaktı. Küçük meselelerde kafa tutarlardı; bütün istedikleri belirli bir düzeni korumak veya idealleştirilmiş bir geçmişteki uygulamalara geri dönülmesini sağlamaktı. Masters'ın bu ciltteki makalesinde incelediği yarı özerk mütegallibenin tersine, kendilerini padişahın tebaası olarak görüyorlardı.

Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu tarihyazımı 1980'lere kadar merkezi devlet ile taşra eliti arasındaki ihtilaflı ilişkiler üzerinde durdu. Kuşkusuz, belirli bir merkezi devletle onun taşrasındaki elitler arasında her zaman ve her yerde ihtilaflar olduğu şeklindeki adeta içgüdüsel varsayımın doğruluk payı vardır. Ancak, şu noktayı belirtmek önemlidir: 18. yüzyılda Osmanlı devleti ile muhtelif vilayetlerindeki elitler arasındaki ilişkide temel değişiklikler meydana gelmişti. Üstelik bu değişiklikler vilayetten vilayete önemli farklılıklar gösteriyordu. Bazı tarihçiler, yerel elitlerden oluşan geniş bir ke-

simin 18. yüzyılda "Osmanlılaştığını" ileri sürmüştür. Onlara göre bu "Osmanlılaşma", 1700'lerin sonunda iyice yaygınlaşan merkezi denetimin çözülmesine karşı panzehir işlevi görmüştür.[63] Bu savların Arap vilayetlerinin büyük bir kısmı için geçerli olup olmadığının araştırılması gerekir.

Vilayetler arasındaki farklılıklar, 18. yüzyılın merkezi devletinde merkeziyetçiliğin bozulmasının ve idari denetimdeki kaybın boyutu hakkında kapsayıcı genellemeler yapılmasını engeller. Ancak günümüzde vardığımız en önemli sonuç şudur: Osmanlı /Arap topraklarının tamamında olmasa da bazı bölgelerinde, merkezi olarak benimsenen mali politikalar yerel sosyo-ekonomik gelişmelerle birleşince, devlet kaynaklarını ve görevlerini elde edebilen farklı kökenlere sahip yerel kişilerin sayısı artmıştır. Benim düşünceme göre, taşradaki elit toplumun daha geniş kesimleri Osmanlılaşmış ve siyasi güç sahiplerinin neden olduğu çok büyük ayaklanmalar ve siyasi karışıklıklara rağmen Osmanlı egemenliğini besleyen istikrarlı bir toplumsal taban sağlamayı sürdürmüşlerdir.

Notlar

1 Jane Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdağlis* (Cambridge, 1997), s. 24-31; Bruce Masters, "Power and Society in Aleppo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries", *Revue du Monde Musulman et de la Mediterranée* 62, 4 (1991), 151-158; Karl Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758* (Princeton, 1980), s. 13-56; Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul 1540-1834* (Cambridge, 1997), s. 111-133. Devletin bakış açısı için bkz., Ariel C. Salzmann, "An Ancien Régime Revisited: 'Privatization' and Political Economy in the Eighteenth Century Ottoman Empire", *Politics and Society 21*, 4 (1993), 393-424.

2 Bu olgunun merkezi devlet düzeyinde ele alınması açısından, bkz. Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries* (Albany, 1991). Halep için bkz. Bruce Masters, *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East: Mercantilism and the Islamic Economy in Aleppo, 1600-1750* (New York, 1988), s. 43-47; Musul için bkz. Khoury, *State and Provincial Society*, s. 114-120.

3 Halil İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", *Archivum Ottomanicum 6* (1980), 283-337.

4 *Age.*, s. 307; Suraiya Faroqhi, "Political Activity among Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimation, 1570-1650", *Journal of Economic and Social History of the Orient* 35 (1992), 1-39.

5 Galal el-Nahal, *The Judicial Administration of Ottoman Egypt in the Seventeenth Century* (Minneapolis ve Chicago, 1979), s. 12-15.

6 Köylülerin seferber edilmesi ve yerel kadıların rolü için bkz. Suraiya Faroqhi, "Town Officials, Timar Holders, and Taxation: The Seventeenth Century Crisis as seen from Çorum", *Turcica* 18 (1986), 53-81.

7 Mısır'daki Osmanlı yönetiminin klasik anlatımı için bkz. Stanford Shaw, *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1798* (Princeton, 1962).

8 Salih Özbaran, "Basra beylerbeyliğinin kuruluşu", *Tarih Dergisi* 25 (1971), 53-72.

9 Halep için bkz. Margaret Venzke, "The Tithe as a Revenue Raising Measure in Aleppo", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 29 (1990), 239-334. Filistin için bkz. Wolf-Dieter Hütteroth ve Kamal Abdul Fattah, *Historical Geography of Palestine, Transjordan, and Southern Syria in the late Sixteenth Century* (Erlangen, 1977), s. 64 vd, 101vd; Musul için bkz. Khoury, *State and Provincial Society*, s. 25-33, 78-86.

10 Rhoads Murphey, *Ottoman Warfare, 1500-1700* (Londra, 1999), s. 35-103.

11 Dror Ze'evi, *An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s* (Albany, 1996), s. 35-62.

12 Abdul-Rahim Abu-Husayn, *Provincial Leaderships in Syria, 1575-1650* (Beyrut, 1985), s. 37-66 ve 129-152.

13 Dina Rizk Khoury, "Merchants and Trade in Early Modern Iraq", *New Perspectives on Turkey* 5-6 (1991), 53-86.

14 Peter M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922: A Political History* (Londra, 1966), s. 106.

15 Michael Winter, *Egyptian Society Under Ottoman Rule, 1517-1798* (Londra, 1992), s. 49-53'te Mısır kanunnamesinin ancak 12 beye izin vermesine rağmen 17. yüzyıl sonunda 24 bey olduğunu belirtir. Bunların hepsi Memluk kökenli olmasa da Çerkes Memlukların hâkimiyeti altındadır.

16 Nelly Hanna, *Making Big Money in 1600: The Life and Times of Isma'il Abu Taqiyya, Egyptian Merchant* (Syracuse, 1998), s. 1-14, 100-118.

17 Masters, *Origins*, s. 43-68.

18 Abdul Karim Rafeq, "The Local Forces in Syria in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *War, Technology and Society in the Middle East* içinde, ed. V. J. Parry ve M. E. Yapp (Londra, 1975), s. 277-307.

19 Ze'evi, *An Ottoman Century*, s. 35-62.

20 'Abbâs el-Azzavî, *Târîh el-Irak beyn İhtilâleyn* (Bağdat, 1953), cilt V, s. 14-160.

21 Suraiya Faroqhi, "Political Initiatives 'From the Bottom Up' in the Sixteenth- and Seventeenth-Century Ottoman Empire: Some Evidence of their Existence", *Osmanistische Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte* içinde, ed. Hans Georg Majer (Wiesbaden, 1986), s. 24-33.

22 Salzmann, "An Ancien Régime".

23 Khoury, *State and Provincial Society*, s. 44-72.

24 Tom Nieuwenhuis, *Politics and Society in Early Modern Iraq: Mamluk Pashas, Tribal Shaikhs and Local Rule between 1802 and 1831* (Lahey, 1981), s. 13-107.

25 Barbir, *Ottoman Rule in Damascus*, s. 13-65.

26 Osmanlı İmparatorluğu'nda devletle şehir merkezleri arasındaki farklı ilişkilerin karşılaştırmalı çözümlemesi için bkz. Dina Rizk Khoury, "Political Relations between City and State", *A Social History of the City in the Middle East* içinde, ed. Peter Sluglett ve Edmund Burke III (Syracuse University Press tarafından basılmakta).

Fikret Adanır

BALKANLAR VE ANADOLU'DA YARI ÖZERK TAŞRA GÜÇLERİ

Aracı olarak taşra elitleri

Osmanlı İmparatorluğu tarihyazımı, geçmişte taşralı güçlerin ortaya çıkışını merkezi otoriteye karşı bir meydan okuma, dolayısıyla imparatorluğun gerilemesinin belirtisi olarak görmüştü. Tarihçiler bu konuda genellikle merkezi devlet arşivlerindeki belgelere dayanıyorlardı; örneğin adaletnameler 16. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasında asi yöneticilerin ve Celalilerin talanını mahkûm etmek için çıkarılmıştı.[1] Üstelik, bu araştırmalar daha ziyade Osmanlı'nın "klasik" dönemine odaklanıyor, dolayısıyla Weber'in "sultanizm" arketipinin ima ettiğini eleştirmeden benimsiyordu ki bu arketip herkesçe tartışılıp genel kabul gören çözümlere pek yer bırakmayan bir tür patrimonyalizmdi.[2] Böylece başlarda, yöneten ile yönetilen arasında taşralı aracılardan oluşan önemli bir grubun varlığını pek dikkate alan olmadı; alındığındaysa, bu tür kişilerin yolsuzluk yüzünden adı çıktığından çoğu mütegallibe olarak damgalandı. Ancak son yıllardaki Osmanlı araştırmalarında daha dikkatle fark gözeten bir yaklaşım yaygınlık kazandı. Yönetici sınıf (askeri) ile vergi ödeyen reaya arasındaki "feodal" uçuruma rağmen, taşradaki halkın şikâyetlerini siyasi açıdan uygun ve etkili bir yolla dille getirebildiği artık kabul edilen bir gerçektir. Örneğin, arzuhal vermek köylülerin bile şikâyetlerini padişaha kadar iletip mağduriyetlerinin giderilmesini isteyebildiği önemli bir kanaldı.[3] O dönemde okuma yazma oranının düşüklüğü göz önüne alındığında, böylesi resmi talepleri kâğıda dökmenin veya imparatorluk merkezine iletmenin yalnızca seçkin bir azınlığın elinde olduğu düşünülebilir. Açıktır ki biz burada, kaynaklarda âyân adı verilen nüfuz sahibi kişileri ele alıyoruz.[4] Âyânın 18. yüzyıl sonunda taşrada sosyo-politik üstünlüğü ele geçirmeleri bu bölümün özünü oluşturmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda taşra elitleri karmaşık bir konudur; Osmanlı öncesinde başı çeken grupları ve Osmanlı döneminde bunlardan geriye ne kaldığını dikkate almadan yeterince araştırılamaz. Yemen ve Kuzey Afrika gibi dış çeperdeki bölgeleri ele alırsak, buralarda yönetimin imparatorluk merkezi tarafından çok sıkı kontrol edilmediği ve yerel toplumsal grupların fetihten hemen sonra öne çıktığı genel olarak kabul görmektedir.[5] Benzer şekilde, doğu sınırlarındaki Safevi İmparatorluğu'na komşu kabile toplulukları da 19. yüzyıl ortalarına kadar yüksek düzeyde özerklik elde etmişti.[6] Ancak "çekirdek"teki Anadolu, Rumeli veya Ege adaları eyaletlerinde bile, Osmanlı yönetimi daha önceki önder grupların tamamen yerinden edilmesi anlamına gelmiyordu. İster yayılmacı devletin insan gücü ihtiyacını karşılamak için olsun, ister tâbi halkları kendi yanına çekme amacıyla uyum politikaları (istimalet) güdülmüş olsun, ilk Osmanlılar yerli elitleri bünyelerine katmakta oldukça başarılıydılar.[7] Özellikle Hıristiyan imparatorların ve prenslerin *pronoia* sistemi dahilinde askerlik hizmeti karşılığı toprak bağışladığı gruplar, Osmanlılarla benzeri bir ilişkiye girmekte hiç de gönülsüz davranmamışlardı. Örneğin, Trabzon'un 1461'de fethinden sonra yöredeki bazı Hıristiyanlara tımarlar verilmişti. Bu topraklar, sonraki yüzyıllarda bu kişilerin (çoğunlukla Müslümanlaşmış) soyundan gelenlerin tasarrufunda kalmıştı; başlangıçta bu toprakların kullanımıyla bağlantılı olan askeri görevler ise bu arada ortadan kalkmış olabilir. Miras yoluyla geçen bu tür toprak mülkiyeti açıkça "daha önceki Trebizond-Bizans uygulamalarından devralınmıştı."[8]

Balkanlar'daki gelişme de birçok benzerlik sergiliyordu. Örneğin sınır boyundaki Bosna'da, 16. yüzyıla gelindiğinde tımar sistemi miras yoluyla geçen toprak mülkiyetine dönüşmüştü; başlıca nedeni yerel ailelere verilen tımarların "esasen eski kabile miraslarının bir parçası olan" toprakları kapsamasıydı.[9] Bosna'nın yanı sıra Balkanlar'ın başka bölgelerinde de *baština* (toprağa miras yoluyla hak kazanılmasını ifade eden Slavca kelime) denen bu arazilerin varlığı yine erken Osmanlı dönemindeki Hıristiyan sipahilerle bağlantılıydı. Daha sonra bu sipahilerin bazıları tımarlarını kaybetti, ama bir kısmı, Müslüman olsun olmasınlar, taşra toplumundaki önemli yerlerini korumayı sürdürdü.[10]

Belirli bir cemaat özerkliğinin yerel liderlerin ortaya çıkmasına olanak sağladığı açıktır. Çeşitli sancakların veya şehirlerin fethedildiği sırada yaşanılan farklı koşullar, bağımlılık veya özerkliğin farklı boyutlarda gelişmesine neden oluyordu. Yanya (Epir) ve Moskopol (Voskopojë, Arnavutluk) gibi direnmeden teslim olan şehirler ya da Mora'daki Mani ve Epir'deki Souli ile Himara gibi dağlık yerler asla tam anlamıyla boyunduruk altına alınamadığından, yerel aşiretler reisleri arasından seçilen heyetler tarafından yönetiliyordu.[11]

Kuzey Arnavutluk ve Karadağ'ın ataerkil toplumları da imparatorluk merkeziyle gevşek bir ilişkiye sahipti.[12] Burada ve özellikle daha kuzeydeki bölgelerde –Hersek, Bosna ve Sırbistan– "Vlah" (Eflak) statüsündeki kırsal grupların önemli bir rol oynadığı kendine özgü bir özerklik sistemi gelişmişti. Sistem Osmanlıların ortaçağdaki "Vlah haklarından" (*jus valachium*) uyarlayıp "eflak kanunu" adıyla çıkardığı çeşitli statülere dayanıyordu.[13] Osmanlı öncesinde olduğu gibi, hayvancılıkla uğraşan göçerler bir kez daha köylü toplumundan tamamen ayrı görülerek farklı bir vergi ve hizmetler rejimine tâbi tutulmuşlardı.[14] Vlah komün yaşamının temel idari birimi *katun* (İtalyanca *cantone* > Latince *cantus*) olup önceleri hem mali bir terim hem de örgütsel bir kavramdı. Ancak daha sonra birçok bölgede kırsal bir yerleşim, yani köy anlamında kullanılmaya başlandı.[15] Bu komünlerin başkanları (*kmet*), büyük ailelerin reisleri tarafından seçiliyor, onlar da birkaç *katun*'un bir araya gelmesinden oluşan kendi "nahiye"lerinin temsilcisi olarak bir *knez* seçiyorlardı.[16] 18. yüzyılın sonunda, *knežina* adı verilen yerel özerklik sistemi, fiili bir "köy cumhuriyetleri" federasyonuna dönüşmüştü.

Madenci, katrancı, at yetiştiricisi, derbendci (dağ geçidi muhafızı), tuzla işçisi veya barut imalatçısı gibi meslek gruplarının vergilerden muaf tutulması, dolayısıyla bu "ayrıcalıklar"ın ikamet ettikleri yerle ilişkilendirilmesi, böyle bölgelerde öz yönetimin ortaya çıkması sonucunu doğurmuştu. Nitekim daha önceki dönemin derbendci veya voynuk köylerinin büyümesiyle ortaya çıkan Gabrovo, Koprivštica, Teteven, Trjavna, Kotel, Kalofer, Klisura, Loveč, Panagjurište, Samokov ve Čiprovci gibi Bulgar kasabaları kendi kendilerini yönetiyorlardı.[17]

Daha büyük şehirlerin mahallelerinde yerel yönetim birimi esnaf loncaları veya dini cemaatlerdi. Örneğin Selanik'te 16. yüzyılda 12 Yahudi, 10 Rum Ortodoks ve 40 Müslüman mahallesi vardı.[18] Selanik Yahudileri farklı coğrafi (İspanya, Portekiz, İtalya ve Almanya) ve sosyo-kültürel kökenlerinden dolayı daha küçük cemaatlere bölünmüştü; her birinin şehrin genel Yahudi meclisinde birer temsilcisi vardı.[19] Müslümanların çoğunlukta olduğu Bursa, Ankara, Konya gibi Anadolu şehirlerinde, 15. yüzyıldan itibaren eşraf ve âyân gibi genel adlar verilen şehirli gruplar halk ile merkezi hükümetin temsilcileri arasında aracı rolünü üstlendiler. Bu gruplar varlıklı tüccarlardan, tecrübeli esnaftan, ulema, imam ve seyyid gibi sayılan din adamlarından ya da askeri birliklerin o şehirde yaşayan kumandanlardan oluşuyordu. Bu "ileri gelenlerden" biri şehir kethüdası idi; hem merkezi otoritenin, hem yerel cemaatin temsilcisi olarak görev yapıyor ve şehirlerde bazen yönetimi üstleniyordu. Bazı ileri gelenler vakıf yöneticisi oluyor, kadıya ve muhtesibe (esnaf denetçisi) yardım ediyor, şehirdeki kamu binalarının onarılmasını sağlıyor ve kısmen de asayiş sorunlarıyla ilgileniyorlardı.[20] O döneme ait Ragusa kaynakları, Osmanlı Bosna'sındaki benzer kişilerden *primati, superiori et principali del paeze* veya *principali dei luoghi* diye bahseder.[21]

İster şehirli ister kırsal, ister cemaate değgin ister mesleki karakterde olsun, herhangi bir özyönetim biçiminin önkoşulu belirli bir ölçüdeki toplumsal bütünleşmeydi. Bu bütünleşme Osmanlı bağlamında, Osmanlı öncesi dönemin bir başka kalıntısı olan kolektif yükümlülük aracılığıyla sağlanıyordu.[22] Bireyler karşılıklı kefalet ve güvenceler yoluyla kendi gruplarının diğer üyeleriyle dayanışma içinde olmaya mecbur kalıyor, ortak görevleri yerine getirmeye hep beraber yükümlü olan topluluğun üyesi olma yoluyla da sivil statü elde ediyordu. Dolayısıyla kolektif yükümlülüğün, yerel özerkliğin gelişmesini sağlayan önemli bir etken olduğu anlaşılmaktadır.[23]

İster köy olsun ya da şehrin bir mahallesi, ister dini bir cemaat ya da esnaf loncası, her birim bir başkanın yönetiminde toplanan ve (yaşlılar arasından) seçilmiş bir organ tarafından temsil ediliyordu. Bu liderlerin başlıca görevlerinden biri, yaşadıkları şehirde veya vilayette tek tek topluluklardan veya gruplardan toplanacak vergi miktarı konusunda pazarlık yapmak ve bu vergi yükünü cemaat üyelerine bölüştürmekti. Kendi köylerinin, ma-

hallelerinin veya loncalarının temsilcisi olan liderler örneğin bir kilise, cami veya sinagogun tamirine izin istemek veya diğer gruplarla aralarındaki anlaşmazlığı çözmek için mahkemeye başvuruyorlardı.[24] Kısacası, bu liderler nazik bir konumdaydı; bir yandan yetkililerin taleplerini karşılamak, öte yandan kendi toplulukları veya loncalarının isteklerini yerine getirmek zorundaydılar. Yetkililer onları kanun ve düzeni korumaya, daha düzenli bir vergi tahsilatı sağlamaya, meslek kurallarını daha sert biçimde uygulatmaya zorlarken; kendi grupları onlardan ayrıcalık ve kazanç bekliyordu.[25]

Yerel liderlerden İmparatorluğun ileri gelenlerine

Demek ki Osmanlı İmparatorluğu'nda yarı özerk taşra güçlerinin başlangıcı oldukça geleneksel bir matristeydi. Bir başka deyişle, bu güçler örneğin geç Bizans dönemindeki yerel idare birimleri olan *thema*'lardaki *arhontes* denen yöneticilerden çok farklı değildi.[26] Ancak günümüzde bu alanda araştırma yapanlar, Osmanlı tarihinin belirli bir dönemiyle bağlantılı olarak "âyân siyasetinden" bahsettiklerinde, düşündükleri kesinlikle çok daha geniş çaplıdır.[27] Anlatılmak istenen tarihin belirli bir noktasında bu taşra liderlerine verilen yepyeni sosyopolitik roldür; bu rol sayesinde liderler önce anlık ve dağınık biçimde, sonraları gitgide bir tüzel kişi gibi davranabilmişlerdi. Osmanlı araştırmacıları merkez-taşra ilişkisindeki bu önemli değişikliğe ilgisiz kalmadılar; ancak bu araştırmaların odak noktası Müslüman ileri gelenler, özellikle de âyândı. Bunların gayrimüslim denkleri olan *arhontes* ve kocabaşılar epeyce ihmal edildi.[28]

Geleneksel yerel liderlerin kendi bölgelerinde, hatta bütün imparatorlukta öne çıkmasına neden olan süreçler karmaşıktı.[29] Bu değişikliklerin altında 16. yüzyılın son çeyreğinden itibaren tarım ilişkilerindeki dönüşümün yattığını görebiliriz; bu dönüşüm yalnız toprağı ekip biçenler için değil, çeşitli tımar sahibi gruplar için de çetin sonuçların habercisiydi. Özellikle askeri hizmet karşılığı arazi verilmesi şeklindeki tımar sistemi hızla baltalanmaktaydı.[30] Bu değişimin nedenleri ve değişimi etkileyen çeşitli koşulların bir araya gelişi, hâlâ hararetli bir tartışma konusudur.[31] Yaygın olarak benimsenen bir fikre göre istikrarsızlığa yol açan gelişmeler, nüfus artışı, askeri teknolojideki göz alıcı yenilikler, Levant piyasalarına ucuz İspan-

yol gümüşünün girişi ve bitmek bilmeyen savaşlardı. Aynı tarihlerde, Hıristiyan ordularında ateşli silahların kullanılmaya başlanmasıyla askeri itibarlarını kaybeden sipahiler ayrıca tımarlarının değer kaybına göğüs germek zorunda kalmışlardı. İşsiz köy gençleri, valilerin maiyetinde paralı asker olma fırsatı aramaya koyuldular. Ne var ki alacakları para valilerin elindeki fonlara bağlıydı, valiler de fon yaratmak için bölgelerinde yeni yeni vergiler salmaktaydı. Çoğunlukla, bir savaş bittiği zaman paralı askerler terhis edilir, edilmediklerinde ise başıboş gezinip köylülerin sırtından geçinmelerine izin verilirdi. Bunun sonucunda asayiş (özellikle Anadolu'da) çökerek köylülerin göçüne, kırsal alanların nispeten boşalmasına, taşradaki valilerin sık sık isyan etmesine ve eşkıyalığın artmasına yol açtı.[32] Bu nedenle 17. yüzyıl, imparatorluğun gerileme sürecini başlatan derin krizler dönemi olarak görülür.

Öte yandan, son zamanlarda yapılan yorumlarda, Osmanlı İmparatorluğu'nun 17., hatta 18. yüzyılı için "gerileme" kelimesini kullanmamaya dikkat edilmektedir. Büyük karışıklıkların olduğu konusunda görüş ayrılığı yoktur. Ancak bunların, sözgelimi Fransa'da 17. yüzyıla damgasını vuran köylü isyanlarından pek farklı olmadığı ileri sürülmektedir. Öyleyse, Fransa'daki krizler erken modern devlete giden yolu kolaylaştıran dönüşümün izleri olarak yorumlanırken, Osmanlı örneğinde "gerilemeden" bahsetmek nedendir?[33] Osmanlı araştırmaları alanındaki sözde "gerileme paradigması" özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasının hemen ertesindeki modernleşme teorilerinden esinlenmişe benzer; dayandığı başlıca tarihi kaynaklar da şehzadeler için yazılan nasihatname tarzı risalelerdir.[34] Bu yaklaşımın geçerliliği öncelikle 18. yüzyıldaki sosyoekonomik ve siyasi değişimi açıklamaya çalışan tarihçiler tarafından sorgulandı.[35] Ancak bu konudaki esas hamle için nasihatnamelerin bir tür olarak ne olduğunun anlaşılmasını beklemek gerekti. Böylece, bu tür metinlerin esasen ahlak üzerine birer söylem olarak okunması gerektiği gösterilebildi; bu söylem, kendi dönemlerindeki toplumsal istikrarsızlıktan ve geleneklere saygısızlıktan dehşete kapılıp "altın çağı" idealleştiren yazarların önyargılarını yansıtmaktaydı.[36] Anlaşılan işin can alıcı noktası toplumsal eşitlenmeydi: Köylüler göç etmek zorunda kalınca şehirlere yerleşiyor, ticarete atılıp "kazançlarını günden güne artırıyorlar-

dı"; buna karşılık sipahiler kaybettikleri geliri telafi edecek tek kuruş bile alamıyorlardı.[37] Sonuç olarak tarihçiler tek ve büyük bir sorun üzerinde yoğunlaştı: ayni vergilerden nakdi vergilere geçiş ve buna bağlı olarak hem merkezde hem taşradaki yönetici elitin kompozisyonundaki değişiklikler.[38]

Feodal gelir tahsisi biçimlerinin yerini başka biçimler alırken, mukataa adı verilen ve daha önce sadece bazı büyük arazilerde uygulanan vergi toplama yöntemi de yaygınlaşıyordu. Bu kurum hem vergi sistemini parasallaştırmak hem de gelirleri azami düzeye çıkarmak için artık düzenli biçimde destekleniyordu.[39] Yeni sistemin bir veçhesi "maktu" yönteminin genişletilmesiydi; bu yöntemde vergiler geleneksel çift-hane sisteminde olduğu gibi hane bazında toplanmayıp her yerleşim için yıllık götürü usulde hesaplanıyordu.[40] Maktu vergi düzeni, bir topluluğun üyelerine devletin vergi tahsildarının karşısında kolektif bir sorumluluk yüklüyordu. Elde edilen ürünün belirli bir yüzdesi yerine sabit bir miktarını nakit olarak ödemek, topluluk sayı olarak arttığı takdirde vergi ödeyenler açısından daha elverişli olabiliyordu. Ancak aynı mantıkla, nüfus azaldığı takdirde her ailenin üstlenmesi gereken vergi yükü artacaktı; nitekim Osmanlı yönetimindeki Balkanlar'da 17. yüzyılda nüfus azalmıştı.[41] Bir başka yan etki, mukataa sahiplerinin özellikle toprağı kullanım haklarının süresinden emin olamadıklarından dolayı kendi birimlerini aşırı sömürmeye şaşmaz bir eğilim göstermeleriydi.[42] Genel olarak yeni düzenin toplumsal statü, dini aidiyet, şehirli ve köylü ikamet biçimleri arasında farklılıkları azaltıcı bir etkisi oldu. Devletle reaya arasındaki ilişki daha akışkan hale geldi, tarım toplumlarının temel üretim aracı olan toprak ise alınıp satılabilir bir meta haline geldiğinden giderek değişkenlik kazandı.[43]

Devletin gelir toplama mekanizmasının başarıyla merkezileşmesi ve parasallaştırılması olarak görülebilecek bu gelişme, taşra yönetiminin yeniden şekillenmesi zemininde gerçekleşti. Artık terk edilmiş olan tımar sistemine özgü sancaklar giderek önemini kaybederken, daha sivil karakterli ve büyük vilayetler başlıca idari birim olarak ortaya çıktı. Daha önemlisi, vilayetler merkezde yerleşik elitler arasından seçilen kişilerce yönetiliyordu. Bununla birlikte, bir paradoks olarak bu değişiklikler merkezi otoritenin güçlenmesine yol açmadı. Aksine, yönetici elit içindeki hizipçilik ve-

zir ve paşa hanelerinde belirginleşerek merkeziyetçilikten uzaklaşmaya yönelik eğilimleri destekledi.[44] Himaye eden ve edilenlerden oluşan ağlar kısa zamanda gerek merkezde gerek vilayetlerde Osmanlı sosyopolitik yaşamının karakteristik özelliği haline geldi.[45] Makamlar giderek bürokrat olarak hizmet etme amacıyla özel eğitilmiş kişiler yerine evlilik veya himaye yoluyla bir haneyle ilişkisi olanlarca işgal ediliyordu. Bu durum sultanın kişisel yönetiminin öneminin azaldığının ve sivil bir oligarşinin gücünün giderek pekiştiğinin açık göstergesidir.[46]

Yeni düzene gitgide ticarileşen günlük hayat damgasını vurdu. Bu da hem yönetenlerin hem yönetilenlerin yeterli kaynaklara ve en az bu kaynaklar kadar önemli olan kredi mekanizmalarına erişebilmesini gerektiriyordu. Örneğin Venedik'le yapılan uzun savaş sırasında (1645-1669) imparatorluk hazinesinin yükü ağırlaşıp vilayet yöneticilerine tahsis edilen kaynaklar yetersiz hale gelince avarız tarzı olağanüstü vergilere daha sık başvurulması köylülere ağır bir yük bindirdi.[47] Büyük olasılıkla tefeciliğin yaygınlaşması ve köylü borçlarının artması sonucunda, valiler veya yeniçeri komutanları gibi yönetici elit üyeleri topraklara el koydu.[48] 17. yüzyılın sonuna doğru durum daha da kötüleşti. Taşrada artan huzursuzluğun yanı sıra şiddetli mali gereksinimler merkezi hükümeti yeni mali tedbirler bulmaya zorladı. Dolayısıyla geleneksel olarak –en azından Balkanlar'da– hanelerden alınan cizye (gayrimüslimlerden alınan kelle vergisi) 1691'de yerini her çalışabilir durumdaki gayrimüslim erkeğin ödemekle yükümlü olduğu kişisel bir vergiye bıraktı.[49]

Uzun vadede daha da önemlisi, 1695'te ömür boyu kullanım hakkı temelindeki malikâne mukataa sisteminin ortaya çıkışıydı. Bu sistemde malikâne sahibi başta teminat olarak peşin bir ödeme yapmanın yanı sıra hazineye yıllık bir ödeme yapmayı da taahhüt ediyordu. Sözleşme koşulları incelendiğinde malikânenin devlet müdahalesinden bağışık olma gibi bir ayrıcalığa sahip bulunduğu görülür. Ayrıca malikâne sahibi öldüğünde mirasçıları ihalede öncelik hakkına sahipti, böylece bir bakıma kullanım hakkının ailede kalması sağlanmış oluyordu.[50] Malikâne gelirlerinin aslan payının imparatorluk merkezindeki yüksek mevkileri elinde tutan birkaç aileye veya sarayla doğrudan ilişkisi bulunan kişilere gitmesi şaşırtıcı değildir. Bu

çevreler aynı zamanda gayrimüslim (özellikle Ermeni) bankerlerle adeta sembiyotik bir ilişki içindeydi.[51] Buna karşılık, devletin başlangıçtaki beklentilerinin tersine, malikâne sahiplerinin çoğu yarı kalıtsal arazilerine sermaye yatırmaktan kaçınıp İstanbul'da yaşayıp topraklarına hiç uğramayan bir rantiye sınıf olarak kalmayı tercih etmişlerdi. Malikâne arazileri küçük parçalara bölünerek yeni sözleşmelerle başka girişimcilere kiralanıyor veya kiracılar adına yerel temsilcileri tarafından işletiliyordu. Ne şekilde düzenlenirse düzenlensin, âyân bu sistemden kazanç sağlamayı bildi. Bunu sadece uzakta yaşayan malikâne sahipleri adına vergi toplayarak değil, aynı zamanda verginin yükümlü hanelere tevzii işinin kontrolünü ele geçirerek sağladılar. Bu ikinci rol giderek önem kazandı, zira yerel yönetimlerin artan masrafları yerel nüfus tarafından karşılanıyordu; örneğin valiler acil durumlarda imdad-ı seferiye ve imdad-ı hazariye vergileri toplardı.[52] Şehirler ile kırlık artalanları arasındaki ekonomik ve siyasi bağlantılar güçlendikçe toprağın mülkiyetini elde etmek kolaylaştı, ekilebilir arazinin önemli bir kısmını "çiftlik" olarak – bunlar özel ya da yarı özel mülkiyetti– eline geçiren taşra elitleri yeni toprak sahibi sınıf olarak ortaya çıktı.[53]

1699'da imzalanan Karlofça Barış Antlaşması'yla imparatorluk yeni bir değişim aşamasına girdi. Bu aşamaya damgasını vuran, sadece ekonominin daha ticarileşmesi değil, aynı zamanda savaşçı ruha sahip sınır toplumu olmaktan çıkıp toplumsal, etnik ve dini gruplar arasında yoğun etkileşime dayalı daha sivil bir kültüre yönelen zihniyet değişikliğiydi.[54] Şehir yaşamında göze çarpan, gayrimüslim halkların artık daha görülür olmasıydı, zira bu halkların nüfusu önemli oranda artmış, zanaatkârlarının üretiminde hem hacim hem çeşitlilik açısından hızlı bir artış olmuştu.[55] İlginçtir, 1720'lerde Balkanlar'da yaşayanlar din değiştirip Müslüman olmaktan artık ya vazgeçmişlerdi ya da vazgeçmek üzereydiler.[56] Önceki yüzyıllarda, esnaf loncalarının dini açıdan karışık yapısı içinde Müslümanlarla birlikte Hıristiyan ve Yahudi üyeler şehir yaşamının alışıldık bir görüntüsüydü.[57] 18. yüzyılda buna ek olarak Pasarofça Antlaşması'nı (1718) izleyen yıllarda ortaya çıkan fırsatlardan yararlanmaya hevesli ve bunun için ideal konumda bulunan bir gayrimüslim tüccar sınıfının sahneye çıktığı görüldü. Bu tüccarlar, Levant'ın Akdeniz'le ticaretinin geleneksel yollarına ek olarak Tu-

na Havzası'nda ve güneyindeki Morava ve Vardar vadileri boyunca kurulan yeni ticaret yollarını kullandılar.[58] Taşra elitleri bu süreçte hayati bir rol oynadı; örneğin ihracatla uğraşmaları, üreticilerin Avrupa'nın talep eğilimlerine göre üretimi değiştirmelerini kolaylaştırdı. Elitler pamuk, tütün ve mısır gibi ihraç ürünlerinin ekimini teşvik edip liman şehirlerine ulaşımı düzenlediler ve bölgeleri adına yabancı tüccarlarla iş bağlantıları yaptılar. Bunun sonucunda, yüzyılın ortalarına gelindiğinde, sosyopolitik nüfuzlarının ekonomik temeli iyice güçlenmişti.[59]

Merkezle çevre arasında derinleşen uçurum

Osmanlı devletinin 18. yüzyıldaki ekonomik ve toplumsal ilerlemeye hangi boyutta katkıda bulunduğunu belirlemek güçtür. Bir yanda, yüzyılın ilk çeyreğinde özellikle şehirlerdeki Müslüman ve gayrimüslim kesimlerin beceri, insan gücü ve sermayesini kullanan devlet himayesindeki sanayileşme vardır.[60] Ancak bir yandan da, bu yüzyılın başında elitler arasında iç savaşın eşiğine kadar gelen yoğun çatışmalar görülmüştür. Nitekim 1703 Edirne Vakası, imparatorluğun siyasi yaşamında eli kulağında olan yeni gruplaşmaların göstergesiydi. II. Mustafa'nın hükümdarlığı sırasında (1695-1703) şeyhülislam olan Feyzullah Efendi'nin yükselişi, yüksek mevkilerdeki İstanbullular arasındaki siyasi ayak oyunlarının giderek artan önemini gündeme getirmişti. Bu şahıslar servetlerini, bir iltizam veya memuriyet elde etmek isteyenlerden kopardıkları kârlarla elde etmişlerdi. Dolayısıyla, sadece geleneksel asker ve sivil bürokrasi değil, tüccarlar ve şehirli esnaf da bu işten bezmişti. Karşı çıktılar, padişah tahttan indirildi, şeyhülislam idam edildi; bu başarı, yeni bir çağın başladığını gösteriyordu.[61]

Bu olayı izleyen yıllarda padişahın yeniden otorite kurma çabaları gerginliği azaltmada pek etkili olmadı. Aksine, Anadolu ve Suriye'de zorunlu iskâna karşı çıkan göçebe grupların yol açtığı karışıklıkların veya Balkanlar'da mali ayrıcalıklarını kaybedecekleri korkusuyla isyan eden martolos, voynuk ve derbendci gibi yarı askeri grupların çıkardığı isyanların, taşrada asayişin bozulmasında büyük payı vardı.[62] Lale Devri'nde (1718-1730) Batı'dan askeri yöntemler ve icatların yanı sıra yeni tüketim alışkanlıkları ve yabancı yaşam tarzlarının da alınmasıyla, toplumsal huzursuzluk derinleş-

ti.[63] Bu dönemde "merkezle çevre arasındaki derinleşen uçuruma" koşut olarak merkezde çıkan tartışmalarda zaman zaman elit sınıf üyeleri asi paralı askerler ve şehir halkının yanında yer alıyordu.[64] İstanbul veya Edirne'deki çatışmalar taşradaki huzursuzluktan bağımsız değildi: 1730'daki Patrona Halil isyanının itici gücü olan İstanbul esnafı ile yeniçerilerin taşrada sayısız taraftarı vardı.[65]

18. yüzyıl ortalarında Saraybosna'daki Morići ayaklanması diye bilinen yoğun şehir çatışmaları o döneme özgü nitelikler gösteriyordu.[66] Şehrin yoksul kesimleri aşırı vergilendirmeye karşı başkaldırdı. Maaşlarının ödenmesindeki aksaklıktan dolayı öfkeli olan yeniçeriler gibi başka toplumsal gruplar da harekete katıldı. İsyancılara göre bütün kötülüklerin sorumlusu valiydi. Ancak yeniçeriler ile destek birlikleri ganimet alma amacıyla sağa sola saldırınca sivil halk şiddetin kurbanı oldu. Aslında insanlar siyasi sistemden çok, yozlaşmış yönetimin yol açtığı sonuçlara karşı çıkıyordu. Bundan dolayı, merkezi otorite düzeni yeniden kurma amacıyla müdahale ettiğinde halktan belirli bir oranda destek alabildi. Ancak, yerel yöneticilere karşı direniş hareketini doğuran toplumsal dinamikler ortadan kalkmadı ve uzun vadede Osmanlı yönetiminin itibarı zedelendi. Özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısında art arda gelen askeri yenilgiler ve merkezi hükümetin firari veya işsiz askerlerin yağmacılığıyla başa çıkamayışı, imparatorluğu bir siyasi meşruiyet bunalımına soktu.[67]

Âyân böylesi bunalım dönemlerinde, kendi topluluklarının sorumlu liderleri olarak öne çıktı. Bunda kısmen halkın merkezi yönetimin gönderdiği kişilere güvenmeyip yerel kişilerin liderliğini tercih etmesinin payı vardı; özellikle bu liderler açgözlü vergi tahsildarlarına karşı halka koruma sunuyorsa onlara duyulan güven artıyordu.[68] Zor durumdaki köylülere borç verecek kadar ekonomik güce sahip âyân zamanla cemaatlerde "deruhdeci" (mali sorumluluğu yüklenen) rolünü üstlendi ve böylece en azından Balkanlar'ın bazı yerlerinde köy varlıklarının kontrolünü ele geçirdi.[69] Merkezi hükümet bile âyânın vilayetlerdeki bu duruma özgü liderliğini onaylıyordu. Özellikle savaş zamanlarında, kırsal bölgeler haydutların veya yağmacı firarilerin kolay hedefi haline geldiğinde, halk âyânın komutası altında kolluk kuvveti görevlerine katılmaya zorlanıyordu. Bu operasyonlar sırasında öne

çıkan âyânın sayısı artınca, âyânlık yarı resmi bir mevki olarak yaygın kabul gördü. Ancak bu kurumun tam ne zaman oluştuğu belli değildir. Yine de 1726'dan itibaren Osmanlı yönetimi sancakbeyi, voyvoda, muhassıl veya mütesellim gibi önemli memurları yerel ailelerin üyeleri arasından seçmeye mecbur kalmıştı. Hatta 1743'te olduğu gibi Anadolu'nun önde gelen âyânına silahlı kuvvetleriyle beraber İran seferine katılmaları için çağrı yapmıştı.[70]

Âyânlığın getirdiği sosyopolitik nüfuz, bu kurumu vilayetlerin bütününde hükümranlık kurmaya can atan yerel ailelerin gözde aracı kıldı. Üstünlük sağlamak için verilen mücadele genellikle âyân hizipleri arasında şiddetli düşmanlıklara yol açarak sonunda devletin asayişi sağlamak amacıyla müdahale etmesine yol açıyordu.[71] Rakiplerini yenenlerin validen resmi onay, yani "âyânlık buyruldusu" almak için yüklü bir para ödemesi gerekiyordu. Ama o mevkiyi bir kez ele geçirdiler mi, yaptıkları harcamayı "âyâniye" adı verilen bir ek vergiyle karşılayabilir ve yeni malikâneler elde ederek ek gelir kaynaklarını kontrol altına alabilirlerdi.[72] Nitekim 1700'lerin başında henüz dikkatleri çekmeyen yarı feodal derebeyi hanedanları, 18. yüzyılın ikinci yarısında artık muazzam servetleriyle birer maaşlı maiyet sahibiydiler, kamusal posta hizmeti finanse ediyor, hatta bazen seferdeki bir orduya ikmal hizmeti sağlayabiliyorlardı.[73] Balkanlar'da onların Hıristiyan karşılığı olan kocabaşılar da bu dönemde her türden gelirin kontrolünü ellerine geçirmişlerdi. Onlar da bir kez o mevkiyi ele geçirdikten sonra konumlarına sıkı sıkı sarılıyorlardı; bu yüzden dönemin bir Osmanlı bürokratı Mora'daki kocabaşıların sadece bir yıllığına seçilmesini önermişti. Bu göreve ikinci kez seçilmek ancak beş yıllık bir aradan sonra mümkün olabilecekti.[74]

Geleneksel olarak reayayı korumayı üstlenmiş olan merkezi hükümet kamusal yetkinin suiistimal edilmesine karşı yeni adaletnameler yayınlamaktan başka bir şey yapamıyordu. 18. yüzyıl ortalarında Anadolu'daki sancaklara gönderilen fermanlarda haydutlar veya çapulcu askerlerin yaratacağı zararlardan kadıların, memurların ve âyânın sorumlu tutulacağı buyrulmuştu. Başka fermanlarda, bu görevlilerin maiyetindeki adamların azaltılmasının yanı sıra zalimane davranışlara karşı daha sert önlemlerin alınması, özellikle köylülerin işledikleri topraklardan çıkarılmasının önlenme-

si istenmişti.[75] Merkezi yönetim yüzyılın ikinci yarısında durumu düzeltmek üzere daha uygulanabilir adımlar attı; amacı sadece güç durumdaki köylülere yardım etmek değil, aynı zamanda yerel güç sahiplerinin nüfuzunu sınırlamaktı. 1765 (Rumeli için) ve 1766'da (Anadolu için) çıkarılan fermanlar, o tarihten itibaren âyânlık mevkiine dürüst ve ehil kişilerin önerilmesini şart koşuyordu. Sadrazam bu mevki için aday gösterilen kişiler arasından birini seçecekti. Âyânlık buyruldusu alan kişi gayrimeşru vergi topladığı takdirde idam cezası tehlikesini göze almak zorundaydı. Nitekim 1766-67'de Makedonya'da iki âyân böyle bir suçlamayla idam edilmişti.[76]

Ancak 1768'de Rusya'yla savaşın patlak vermesi ve 1769'daki seferberlik sırasında, imparatorluk orduyu beslemekte büyük sıkıntı çekince[77] merkezi hükümet daha uzlaşmacı bir tutuma yönelmek zorunda kaldı. Orduyu seferber etme, savaş meydanına nakletme ve ikmal ihtiyacı göz önüne alındığında, merkezi hükümet seçilmiş bir âyânda ısrar etmenin ters sonuçlar doğuracağı hükmüne varmıştı. Nitekim 1769'da çıkarılan bir fermanda bir şehrin veya sancağın sakinlerini temsil etmek amacıyla kim seçilirse seçilsin, o bölgenin kadısının aracılığıyla âyân ilan edileceği belirtiliyordu.[78]

Âyânın bölgesel rolü 1770'te Mora'da çıkan bir isyanla daha da önem kazandı. İsyanın elebaşıları arasında bizzat dört yüzden fazla adam toplayan Kalamata kocabaşısı Panayot Benakis de vardı.[79] Ancak Mora'nın Hıristiyan önderlerinin çoğu Osmanlı yönetimine sadık kalmıştı. İsyanı bastırmakla görevlendirilen Muhsinzade Mehmed Paşa komşu bölgelerin âyânından asker yardımı istedi. Merkezi hükümet de Makedonya ve Tesalya'ya talimat gönderip yerel liderlerin asker sağlamasını emretti. Nitekim asiler Nisan 1770'te Tripolis'i kuşattığında, çoğunluğu Arnavut askerlerden oluşan ve muhtelif âyânın komutası altındaki yaklaşık on bin destek kuvveti şehrin yardımına geldi. Böylece yarı eşkıya, yarı paralı asker durumundaki bu başıbozukların ilerde iş sahibi olma ihtimali arttı.[80] Şehre yapılan saldırı önlenmekle kalmayıp isyanı çabucak bastırmanın şerefi de âyânın olmuş, bu da âyânlığın itibarını büyük ölçüde arttırmıştı. Âyânlık kurumunun değeri teslim edilmişti artık; isyanı bastıran âyân cömertçe ödüllendirildi, hatta bazılarına vezirlik rütbesi verildi.[81] Ancak her zamanki gibi askerlere maaş ödenmesi gecikince, isyanın bastırılması kısa sürede örgütlü

yağmacılığa dönüştü. Rusya'yla savaş devam ettiği için merkezi hükümet bu duruma etkin bir müdahaleye cesaret edemedi. Hükümet 1774'teki barıştan ancak birkaç yıl sonra âyânlık kurumunu yeniden düzenlemeye girişti. 1779'da çıkarılan bir fermanla 1768 reformu yeniden gündeme getirildi ve âyân seçimleri bir kez daha merkezi otoritenin denetimine geçti.[82]

Ne var ki merkezi hükümetin âyâna bağımlılığı 18. yüzyılın son yirmi yılında artarak sürdü. Bir yandan vilayetlerde düzeni sağlamak için âyânın asker sağlaması, hatta sahra ordusunun faal kuvvetlerine ikmal yapması bekleniyor, böyle bir görev ise askeri bir geçmişi olan ve tercihen yeniçerilikle ilişkili kişileri gerektiriyordu. Öte yandan elitler arasındaki yoğun rekabet yüzünden âyânlık iç anarşinin başlıca nedeni haline gelmişti. Bunda âyânlığın kazançlı bir makam olmasının da payı vardı, zira makam sahipleri yaptıkları masrafların karşılanmasını isteyebiliyor, böylece kolay kazanç fırsatlarının kapısını açabiliyorlardı. 18. yüzyılın son çeyreğinde Hacıoğlu Pazarcık (günümüzde Varna'nın kuzeyindeki Tolbuhin) âyânlığına sahip olan İzaklızade İbiş Ağa, yukarıda belirtilen noktaları iyi yansıtan bir örnektir.[83] Kuzeydoğu Bulgaristan'da toprak sahibi bir aile olan İzaklızadeler, siyasi ve idari ayrıcalıklarından yararlanmak için başta itibaren yeniçerilerle bağlantı kurmanın yollarını aramışlardı. Zaten İbiş Ağa 1774'ten beri Hacıoğlu Pazarcık'ta asayişten sorumluydu. 1780'lerin başında, bölgede eski bir âyânla halefi arasında şiddetli bir siyasi çekişme ortaya çıkınca İbiş Ağa konumunu daha da güçlendirerek muhtemel bir âyânlık görevi için kendisini tavsiye etti. Ardından ortaya çıkan yerel iktidar mücadelesine elinde birkaç değerli kozla girmişti. Örneğin asayişten sorumlu olması nedeniyle kolluk kuvveti olarak kullandığı çok sayıda paralı askeri vardı. Akıllıca kullanıldığı takdirde bu kuvvet dengeyi kolayca onun lehine çevirirdi. Ayrıca sancağın menzil sistemini yönetmekle de görevliydi; İstanbul'dan Tuna beyliklerine uzanan yolda seyahat edenlere at, haberci ve kılavuz temin ediyordu.[84] Tüm bunlar İbiş Ağa'yı merkezi hükümet nezdinde vazgeçilmez bir yerel kişilik kılmıştı. Nitekim 1786'da, bir kez daha bölge siyasetine karışan Deliorman eşkıyasına karşı sancağın milislerine komutanlık etmesi istendi. Ertesi yıl Rusya ve Avusturya'ya karşı yeni bir savaş patlak verince genel seferberliği yürütmekle görevlendirildi. Savaş dönemine özgü koşullar sonucu, 1788

başlarında mültezimlerin depolarında saklanan bütün tahılı Karadeniz'deki limanlara taşıma görevini üstlendi. Bir başka deyişle, Osmanlı komuta ekonomisi çerçevesinde bir devlet tekelini yöneten temsilci gibi çalışmaya başladı.[85] İbiş Ağa aynı yılın yaz aylarında, bir Rus saldırısına karşı bölgedeki bütün kıyıların savunmasını düzenlemekle görevlendirildi; hatta kendisinden yeni istihkâmlar kurması beklendi. Ne var ki, İbiş Ağa 1789'dan itibaren merkezin emirlerini gereği gibi yerine getirmemeye başladı. Üstelik yer yer başına buyruk davranıyordu. Dolayısıyla Şumnu'da bulunan sadrazamın huzuruna çıkması buyuruldu. Temmuz 1790'da burada idam edilmesinin ardından bütün mülkü müsadere edildi.

O dönemde taşrada gerek İbiş Ağa'dan daha ünlü, gerekse onun kadar itibarı olmayan diğer güç sahiplerinin yaşam öyküleri bu kalıba az çok uymaktadır. Âyânın merkezi hükümetle ilişkisinde bir yandan bu taşra ileri gelenlerinin birlikleri donatıp donatamayacağı veya sahra ordusuna erzak vb yollayıp yollayamayacağı, diğer yandan da iç güvenlik hesapları her zaman can alıcı bir rol oynamıştı. Nitekim Canikli Ali Paşa, 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşında muhtelif komuta mevkilerinde verdiği hizmetlerden dolayı vezirlikle ödüllendirilmişti.[86] Aynı şekilde, 1787-1792 arasındaki bir sonraki Osmanlı-Rus savaşında Ömer ve Osman ağaların devlete gösterdiği sadakat, Karaosmanoğullarının Batı Anadolu'nun en nüfuzlu hanedanı olarak yerini sağlamlaştırmasına yol açmıştı. Bu ailenin üyeleri ayrıca Aydın mütesellimi, İzmir muhafızı, İzmir rıhtımı mübayaacısı, Turgutlu, Menemen ve Bergama voyvodası gibi resmi görevler elde ettiler. Bu makamlar hanedanın nüfuzunun temelini oluşturuyor, üyelerinin tarım ürünleri ihracatında söz sahibi olmasını sağlıyordu. Bu ticaretten aldıkları komisyonlar Karaosmanoğlu sülalesinin ekonomik gücünün ana kaynağıydı.[87] Buna karşılık, aynı savaş sırasında cephede sergilenen kötü askeri performans ve 1790'da Anadolu'da zorunlu asker toplama sırasında ayak sürüme, âyân Köse Mustafa Paşa'nın makamına mal olmuştu.[88] İlginçtir, gözden düşmüş paşanın malını müsadere etmek için hızla bölgeye giden hükümet memurları, onun zaten iflas etmiş olduğunu görünce şaşırmışlardı.

Bir taşra kodamanı, sonra da Yanya paşası olan Tepedelenli Ali, merkezi hükümetle oldukça özel bir ilişki kurmayı becermişti. İsyankârlı-

ğıyla ün yapan bu Arnavut, 1784'te başında olduğu 1000 adamla Sofya'daki serdar-ı ekremin emrine girmeye hazır olduğunu ilan ederek merkezi hükümeti itibarını iade etmeye zorladı. 1787'de "derbendler başbuğu" oldu; bu çok önemli makam paşanın o tarihten sonra Arnavutluk, Epir ve Tesalya'da iktidarının asıl zeminini oluşturdu ve otuz yıl boyunca iktidarını sürdürmeyi becerdi.[89]

Adem-i merkeziyet ve gitgide yitirilen meşruiyet

Tepedelenli Ali Paşa gibi yerel güç sahiplerinin yükselişiyle, Osmanlı İmparatorluğu'nda adem-i merkeziyet süreci yeni bir aşamaya girdi. Adem-i merkeziyet artık sadece vergilerin en uygun şekilde toplanıp vergi yükünün bir topluluğa en uygun şekilde dağıtılması ya da kırlardaki birtakım haydutları alt etmek için yarı askeri güçler oluşturulması sorunu değildi. Bu sorun artık gitgide artan biçimde hükümranlık konusuna bağlanıyordu. Bir başka deyişle, adem-i merkeziyet, zaten bir meşruiyet kaybı sıkıntısı yaşamakta olan siyasi rejime karşı doğrudan tehdit oluşturuyordu. Fransız Devrimi ile Napolyon savaşları sırasında Batı'daki istikrarsızlık ve imparatorluğun uzun yıllardan beri çektiği şiddetli mali sıkıntı, iç gerilimi özellikle 1787-1792 savaş yılları sırasında kırılma noktasına getirdi.

Savaşın çıkmasından önce dahi özellikle Bulgaristan'ın Tuna bölgesinde, Trakya ve Makedonya'da neredeyse bir anarşi ortamı vardı. 1785'ten itibaren dönemin belgelerinde "kırcali eşkıyası"ndan bahsedilmeye başlanır; bu terim yeni bir tür eşkıyayı anlatmaktadır. Bu eşkıya genellikle profesyonel askerlerdi, ancak kuvvetleri arasında yerel halktan gerek Müslüman, gerekse gayrimüslim birçok kişi vardı. Çoğunlukla yol kesen geleneksel eşkıyanın tersine kırcali eşkıyası yerleşimlere saldırmayı tercih ediyor; koca bir köyü, kasabayı, hatta şehri yağmalayıp yakıyor ve ayrım gözetmeden yüzlerce insanı öldürüyordu. İmparatorluğun siyasi düzenine karşı eyleme geçtiklerini düşündüklerinden, bir tür ideolojiye sahip oldukları söylenebilir. Son olarak, kırcali olgusu 18. yüzyılın son on yılında merkezi hükümete karşı sık sık tekrarlanan isyanların yanı sıra âyânın şiddetli iç çatışmalarıyla da bağlantılıydı.[90]

Kırcali olgusunu yaratıp yerel nüfuz sahibi pek çok kişiyi imparatorluk rejimine karşı muhalefete iten toplumsal anlaşmazlığın köklerini bir dizi askeri reformda aramak gerekir. Bu reformlar başarılı oldukları takdirde idari merkezileşmenin önünü açacaktı. 1774 bozgununun şoku atlatıldıktan sonra, yeni bir sahra topçusu birliği kurmak ve eğitmek üzere bazı Fransız eğitmenler davet edildi. Ne var ki, bu proje 1781'deki güçlü yeniçeri başkaldırısının ardından sona erdi. İki yıl sonra, daha kararlı bir sadrazam sayesinde reform planı yeniden gündeme geldi ve kapsamı genişletildi. Üstelik bu kez devlet taşrayı sıkı denetim altına alma konusunda oldukça kararlı gözüküyordu. Nitekim 1786'da âyânlığın kaldırıldığı ve bütün işlevlerinin belediye başkanı benzeri bir yönetici olan şehir kethüdasına devredildiği ilan edildi. Ancak ertesi yıl çıkan yeni bir savaş yüzünden hükümet 1790'da eski uygulamaya dönmek zorunda kaldı.[91]

Nisan 1789'dan beri tahtta bulunan III. Selim gördüğümüz kadarıyla değişim ihtiyacının gayet farkındaydı; bunda cepheden neredeyse hiç iyi haber gelmemesinin de payı vardı. Sultan 1792'de danışmanlarından reform projeleri hazırlamalarını istedi. Sunulan taslakların çoğu ordunun yeniden örgütlenmesiyle ilgiliydi.[92] Ancak birbiri ardına kurulmaya başlanan ve Nizam-ı Cedid adı verilen Avrupa tarzındaki yeni piyade birlikleri, yeniçerilerin ve ekonomik açıdan onlarla bağlantılı toplumsal grupların kazanılmış çıkarlarına saldırı anlamına geliyordu.[93] Bundan dolayı, Nizam-ı Cedid'e karşı daha baştan gösterilen şiddetli muhalefet şaşırtıcı değildi. Halkın da büyük ölçüde düşmanca tutum takınması hükümet için özellikle rahatsız ediciydi. Yaygın hoşnutsuzluğun sebebi yeni orduyu finanse etmek için oluşturulan "İrad-ı cedid hazinesi"ne para sağlamak amacıyla tütün, şarap, kahve, kumaş, canlı hayvan gibi ürünlere ek vergiler konmasıydı.[94]

Reform yandaşları ile muhalifleri arasındaki ilk çatışma Sırbistan'da meydana geldi. Savaşın 1787'de başlamasından beri vilayet yerel yeniçerilerle onlarla bağlantılı olanların kontrolündeydi. Ancak Avusturya ile 1791'de barış yapılmasından sonra hükümet Belgrad'da otoritesini yeniden kurmakta kararlıydı. Bundan dolayı, yeni vali Ebubekir Paşa'ya bütün asi unsurları kovması ve yerel halkın öncelikle reformcu Osmanlı yönetimiyle uzlaşmasını sağlaması emredilmişti. Bu amaçla, düşmanla işbirliği yapan

Sırplar affedildi, bir Sırp milis gücü kuruldu ve yerel knezlere kendi sancaklarından vergi toplama yetkisi verildi.[95] Belgrad'dan sürülen yeniçeriler komşu Vidin'e sığındı. Vidin savaş yıllarında eskiden yeniçerilik yapmış ve merkezi hükümetle görülecek eski bir hesabı bulunan Osman Pasvandoğlu'nun yönetimindeydi.[96]

Pasvandoğlu'nun liderliğinde büyüyen muhalefetin tehdit ettiği sultanın reform programı tehlikedeydi. Vidin, Tuna üzerinden Eflak'a ve batıdaki Sırbistan'ın yanı sıra daha doğuda Bulgaristan'ın Tuna havzasına ve Trakya'daki sancaklara yapılan büyük çaplı saldırılara üs sağlıyordu. Aynı esnada çok etkili bir kışkırtma kampanyası sürdürülüyordu; Pasvandoğlu sultanın reform projesinin taşradaki anarşi ortamının sorumlusu olduğunu ilan etmişti. Yeni çıkarılan Nizam-ı cedid vergilerini kontrolü altındaki sancaklarda kaldırırken kendi adamları arasında önemli ölçüde disiplin sağlamayı da başarmıştı. Bir Avusturyalı diplomatın o döneme ait raporunda Tuna havzasındaki Bulgar köylülerinin bu tür propagandadan kolayca etkilendikleri belirtilmişti. Pek çok köylünün çalıştıkları çiftliklerden kaçıp Pasvandoğlu'na sığınması, Rumeli'nin diğer âyânlarını kıskandıran bir gelişmeydi.[97] Doğal olarak, yerel liderler arasındaki çekişme merkezi otorite tarafından memnunlukla karşılanmıştı. Hükümet, belirli bir güç dengesi oluşturmak umuduyla hizipleri birbirine karşı kullanıyordu. Nitekim Pasvandoğlu'yla birlikte kuzey Bulgaristan'ın önde gelen diğer iki güç sahibi Rusçuklu Tirsiniklioğlu İsmail ve Silistreli Yılıkoğlu Süleyman, Vidin'deki isyandan kuşku duyar ve hükümetin gönderdiği paşaların yaptıklarına ihtiyatlı gözlerle bakarken, aynı zamanda birbirleriyle sürekli çatışma içindeydiler. Dolayısıyla, farkında olmadan imparatorluk merkezinin emrindeki denge unsurları olarak hizmet ettiler.[98] Bu koşullar altında hükümet Pasvandoğlu'nun kuvvetlerini bastırabilmişti, ama padişahın isyanın elebaşı ile işbirlikçilerinin (Macar Ali, Gavur İmam, Sarıklıoğlu, Emincik) tutuklanması, sürülmesi, hatta başlarının vurulması emri bir işe yaramadı.[99] Bu esnada, kırcali eşkıyası imparatorluğun maddi ve manevi gücünden ne kaldıysa sarsmaya devam ediyordu. Eşkıya artık Makedonya'nın içlerine ve Doğu Trakya'ya kadar saldırmaktaydı.[100]

Kullanabileceği bütün kaynakları seferber eden merkezi hükümet 1798 başında Pasvandoğlu'na karşı etkili bir âyân koalisyonu kurdu. Vidin'i

kuşatma hazırlıkları sırasında 80.000 civarında asker toplandı. Ancak aynı yılın eylül ayında kuşatmanın bir sonuç alınmadan kaldırılması gerektiği ortaya çıktı. Bonaparte'ın Mısır'ı işgal etmesi padişaha başka seçenek bırakmamıştı. Kış aylarında ordusunun çözülmesi muhtemel olan sultan belki de bu olay sayesinde durumu kurtarmayı başardı. 1799 başlarında Osman Pasvandoğlu bağışlanmakla kalmayıp Vidin kumandanlığına atanırken kendisine vezir ve paşa unvanları da verildi.[101]

Fransızlar Ekim 1797'den beri İyonya Adaları'na yerleşmiş olduğundan, Rumeli'de neredeyse bir iç savaşın süregelişi büyük devletlerin dikkatini çekmek üzereydi. Pasvandoğlu Fransızların gözünde muhtemel bir müttefikti. Pasvandoğlu görüşme heveslerine duyarlıydı, çünkü adamlarının Sırbistan ve Eflak işlerine bulaşmış olmasından dolayı Rusya veya Avusturya'nın müdahale etmesinden korkuyordu. Ayrıca padişahı devrimci Fransa'ya karşı korumak üzere bu iki kıta imparatorluğunun er geç araya gireceğini umuyordu. Buna karşılık, Balkanlar'ın diğer önemli kişiliği Tepedelenli Ali Paşa Fransız komşularına karşı daha ihtiyatlı davranmak zorundaydı; zira Fransızların onun topraklarını doğudaki yeni fetihleri için basamak olarak kullanmayı planladıkları açıktı.[102]

Sırbistan'daki olaylar genel bir ayaklanmaya doğru giderken Rumeli'deki çatışmanın uluslararası bir hal alması kaçınılmaz olmuştu. Pasvandoğlu'nun yeniçerileri bu ayaklanma sürecinde belirleyici rol oynadı. İmparatorluk ordusunun Balkanlar'da olmayışından yararlanan Pasvandoğlu Belgrad'a yönelerek eski ayrıcalıklarının yeniden verilmesini talep etti. Sırp milislerin yardımıyla valinin örgütlediği direnişi kolayca bastırdı. Yeniçeriler Eylül 1801'de Belgrad'ın kontrolünü ellerine geçirip aralık sonlarında vali Hacı Mustafa Paşa'yı öldürdüler.[103] Ardından, vilayetin yönetimi dört yeniçeri "dayı"sı arasında bölündü. Bu olay Osmanlı Sırbistan'ında özyönetimin sonu anlamına geliyordu. III. Selim'in Belgrad'daki isyancıları tecrit etmek için Avusturya'dan yardım istemekten ve kendi adamı Bosnalı Ebubekir Paşa'nın doğrudan Osmanlı kontrolünü yeniden sağlamasını ümit etmekten başka çaresi yoktu. Ayrıca Sırpları Bosna ordusuna katılmaya çağırdı. Ancak Belgrad'daki yeniçeriler, Vidin'deki hamileri Pasvandoğlu Osman Paşa ve III. Selim'in kurduğu Nizam-ı Cedid'e bütün karşı çıkanlar di-

renmeye kararlıydılar. Nitekim yeniçeriler Ocak-Şubat 1804'te, yıkıcı faaliyette bulundukları gerekçesiyle bir düzine ile seksen arasında Sırp cemaat önderini, knezi ve rahibi katletti. Bu olayın ilk Sırp ayaklanmasının kıvılcımı olduğu varsayılmaktadır.[104]

Sırplar başlangıçta dayı rejimine karşı sultanın sadık tebaası olarak savaştılar. Amaçları eski imtiyazlarını geri almak, özerk yönetime yeniden kavuşmaktı. Ebubekir Paşa ile işbirliği yaparak 1804'ün Ağustos başında dayıları Belgrad'dan çıkarmayı ve Vidin'e kaçmaya mecbur bırakmayı başardılar.[105] Ancak, zengin bir hayvan tüccarı olan liderleri Kara Yorgi ve adamları isyancı yeniçeriler karşısında gitgide daha başarılı olunca, sultanın temsilcilerine karşı gelmeye başladılar. Böylece Sırp hareketi 1806'da Osmanlı yönetimine karşı genel bir mücadele niteliği kazandı. 1806 yazında Osmanlı hükümeti Sırbistan'ı yıllık vergi ödeyen özerk bir prenslik olarak tanımaya hazır olduğunu açıklamaya mecbur kaldı. Ičko anlaşması adı verilen bu uzlaşmacı çözüm Ekim 1806'da Sırp ulusal meclisi tarafından onaylansa da, sonunda Rusya tarafından baltalandı.[106]

26 Aralık 1805'te imzalanan Avusturya-Fransa Barış Antlaşması sonucu Fransa Dalmaçya kıyı şeridini ele geçirmiş ve böylece çarın hükümetini Osmanlı Balkanlar'ındaki gelişmelerle ilgili politikalarını gözden geçirmek zorunda bırakmıştı. Ocak 1806'da Bosna ve Epir'e gönderilen Rus ajanları, Fransız planlarını bozmaya çalıştılar.[107] Rusya dışişleri bakanı, Sırpların Osmanlılara yenildikleri takdirde Fransızların himayesine gireceklerini düşünüyordu. Böyle bir durum Rusya'nın emperyal çıkarlarına aykırıydı.[108] I. Aleksandr'ın hükümeti bu olasılığı önlemek üzere daha atak bir Balkan politikası izlemeye karar verdi. Bunun sonucu olarak Kasım 1806'da Tuna prenslikleri işgal edilince Osmanlı hükümeti aralık ayında Rusya İmparatorluğu'yla diplomatik ilişkisini kesti.[109] Husumet başlayınca Sırbistan yeni operasyonların olası alanı haline geldi. Artık Rusya'dan cesaret bulan isyancılar tam bağımsızlık talebi içeren yeni bir siyasi programla ortaya çıktılar.[110]

Şu halde hem Napolyon Fransa'sının hem de Rusya'nın, padişahın hükümeti ile vilayetler arasındaki ilişkilerin şekillenmesinde epeyce etkisi olmuştu.[111] 1806'daki görüşmelerde, Fransız diplomatlar Rus saldırganlığı-

na karşı Osmanlı'nın konumunu desteklemeye meyilli görünüyordu. Örneğin Talleyrand, Temmuz 1806'da İstanbul'daki Fransa elçisine gönderdiği talimatta Osmanlı hükümetinin "Sırbistan'daki isyana kesin bir son vereceğini" umduğunu dile getirmişti; ayrıca Osmanlı hükümeti Balkanlar'dan toplayacağı çok sayıda askerle dışarıdan gelebilecek bir müdahaleden korkmaksızın Sırplara karşı düzenleyeceği seferde başarılı olma şansını artırmalıydı.[112] Oysa Fransızlar, Vidin'de başkaldıran Pasvandoğlu'yla mücadelede benzer taktikler önermiyordu. Aksine, Pasvandoğlu ile padişah arasında arabulucuk yapmanın daha akıllıca olduğuna inanıyorlardı. Bundan dolayı 1807 başında Vidin'e özel bir temsilci gönderildi. Ne var ki temsilci Vidin'e varmadan Pasvandoğlu öldü. Bu temsilcinin gönderdiği rapora göre, merhumun eski yardımcısı ve artık Vidin'deki halefi olan İdris Molla, efendisinin başkaldırma geleneğine sadık kalacaktı. Osmanlı hükümeti onun Vidin hükümdarı statüsünü ön koşulsuz kabul ettiği takdirde İdris imparatorluğu Rus saldırısına karşı savunmaya hazır görünüyordu. Bundan dolayı Napolyon'un temsilcisi, İstanbul'daki Fransız elçinin Vidin'deki statükoya karşı herhangi bir müdahaleyi önleyecek şekilde davranmasını tavsiye ediyordu.[113] Daha sonra, Tilsit (Temmuz 1807) ve Erfurt* (Ekim 1808) arasında, Fransa imparatoru hiçbir tasa duymadan Osmanlı âleminin parçalanmasını önerecekti. Buna göre Balkan vilayetleri Fransa, Rusya ve Avusturya arasında paylaşılacaktı. Fransa Bosna, Makedonya, Arnavutluk, Yunanistan ve Trakya'yı; Rusya Tuna prensliklerini ve Bulgaristan'ın kuzeyini; Habsburglar ise Sırbistan'ı alacaktı.[114] Ancak Erfurt Antlaşması'ndan sonra bu planlar geçerliliğini kaybetti. Napolyon'un asıl kaygısı bir kez daha Rusya'yı Akdeniz'den uzak tutmak oldu; bunun en iyi yolu da Rumeli'de Osmanlı yönetimine katlanmaktı.

Bu sırada Rumeli'de bir yandan muhtelif âyân hizipleri arasında, diğer yandan âyân ile merkezi hükümet arasında devam eden yoğun mücadele şaşkınlık ve kargaşa yaratıyordu. Sırbistan'daki isyan Balkanlar'ın doğusundaki kırcali huzursuzluklarını da kışkırtmıştı. III. Selim'in bölgede huzur sağlama ümidi, ilk kez Rumeli'deki isyanı bastırmak için savaşa gi-

* Tilsit: Napoléon Bonaparte ile Rus Çarı I. Aleksandr arasında imzalanan barış antlaşması. Erfurt: Tilsit antlaşmasına ek olarak Erfurt'ta Fransa ile Rusya arasında imzalanan antlaşma. –ç.n.

den Nizam-ı Cedid ordusunun başarısına bağlıydı. Ne var ki, bu yeni ordunun Rumeli'de Karamanlı Kadı Abdurrahman Paşa kumandasında ortaya çıkması, bölgedeki yerel güç sahiplerinin saflarını sıklaştırmasına yol açtı. O zamana kadar sultana bağlı kalmayı yeğleyen Tirsinikli İsmail Ağa bile Tepedelenli Ali Paşa, Filibe, Edirne ve Pazarcık âyânları, Serezli İsmail Bey ve Vidinli Pasvandoğlu'yla hükümete karşı ittifaka girdi. Aslında bu bütün Rumeli'nin imparatorluk merkezine başkaldırdığını gösteriyordu.[115] Tirsiniklioğlu'nun Ağustos 1806 başlarında suikaste kurban gitmesi muhalefeti zayıflatmadı. Tirsinikli'nin Rusçuk âyânlığını devralan Alemdar Mustafa (Bayraktar Mustafa Paşa olarak da bilinir) selefinin hükümet karşıtı çizgisini sürdürdü.[116] Sonunda taviz vermek zorunda kalan asiler değil, III. Selim oldu. Serezli İsmail Bey'in arabuluculuğuyla sultan ile Rumeli'deki güç sahipleri arasında bir anlaşma yapıldı. Nizam-ı Cedid ordusu Anadolu'ya geri gönderilirken Eylül 1806'da sembolik bir hareketle yeniçeri ağası sadrazamlığa atandı. Bu gelişmeler, Nizam-ı Cedid'e karşı çıkan taşra güçleri ile reforma hevesli İstanbul elitleri arasındaki son hesaplaşmaya giden yolu açtı. Bayraktar Mustafa, eski kırcali eşkıyasını etrafına toplayarak Tuna cephesini Ruslara karşı savunmaya çalışırken aynı zamanda kronik eşkıyalık sorununun çözümüne dolaylı bir katkıda bulunuyordu. Oysa bu sırada İstanbul'da, halkın desteklediği yeniçeriler Mayıs 1807'de III. Selim'in tahttan indirilmesiyle sonuçlanan bir ayaklanma başlattılar. Bu olay o dönemde, Osmanlı Balkanlar'ındaki yarı özerk taşra güçlerinin konumlarını sağlamlaştırmaya yönelik önemli bir adım olarak görünmüştü.

Notlar

1 Mustafa Akdağ, *Celâlî İsyanları (1550-1603)* (Ankara, 1963); William J. Griswold, *The Great Anatolian Rebellion, 1000-1020 / 1591-1611* (Berlin, 1983); Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization* (Ithaca ve Londra, 1994), s. 141-188; Suraiya Faroqhi, "Seeking Wisdom in China: An Attempt to Make Sense of the Celali Rebellions", *Zafar-nama: Memorial Volume to Felix Tauer* içinde, ed. Rudolf Vesely ve Eduard Gombar (Prag, 1996), s. 101-24; Halil İnalcık, "Adaletnâmeler", *Belgeler 2*, 3-4 (1965), 49-145; Yücel Özkaya, "XVIII'nci yüzyılda çıkarılan adalet-nâmelere göre Türkiye'nin iç durumu", *Belleten 38* (1974), 445-491.

2 Weberci sultanizm ve onun daha önceki Aydınlanmacı biçimi olan "oryantal despotizm" için bkz. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, ed. Johannes Winckel-

mann, gözden geçirilmiş 5. baskı (Tübingen, 1972), s. 133vd; Halil İnalcık, "Comments on 'Sultanism': Max Weber's Typification of Ottoman Polity", *Princeton Papers in Near Eastern Studies* I (1992), 49-73; Lucette Valensi, *The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte* (Ithaca ve Londra, 1993); Thomas Kaiser, "The Evil Empire? The Debate on Turkish Despotism in Eighteenth Century French Political Culture", *Journal of Modern History* 72 (2000), 6-34.

3 Suraiya Faroqhi, "Political Initiatives 'From the Bottom Up' in the Sixteenth- and Seventeenth-Century Ottoman Empire: Some Evidence for their Existence", *Osmanistische Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte* içinde, ed. Hans Georg Majer (Wiesbaden, 1986), s. 24-33; Suraiya Faroqhi, "Political Activity among Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimation (1570-1650)", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 35 (1992), 1-39; Halil İnalcık, "Şikâyet hakkı: arz-ı hâl ve arz-ı mazhar'lar", *Osmanlı Araştırmaları* 7-8 (1988), 33-54; Hans Georg Majer, *Das osmanische "Registerbuch der Beschwerden" (Şikāyet defteri) vom Jahre 1675* (Viyana, 1984).

4 Harold Bowen, "A'yān", *EI 2*.

5 Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge, 1991), s. 225-230.

6 Tom Sinclair, "The Ottoman Arrangements for the Tribal Principalities of the Lake Van Region of the Sixteenth Century" and Mehmet Öz, "Ottoman Provincial Administration in Eastern and Southeastern Anatolia: The Case of Bidlis in the Sixteenth Century", her ikisi de *International Journal of Turkish Studies* 9, 1-2 (Yaz 2003) içinde, sırasıyla s. 119-144 ve 145-156; Nejat Göyünç ve Wolf-Dieter Hütteroth, *Land an der Grenze: osmanische Verwaltung im heutigen türkisch-syrisch-irakischen Grenzgebiet im 16. Jahrhundert* (İstanbul, 1997).

7 Halil İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica* 2 (1954), 103-129; Halil İnalcık, "Rūmeli", *EI 2;* Speros Vryonis Jr., "Byzantine and Turkish Societies and their sources of Manpower", *War, Technology and Society in the Middle East* içinde, ed. V. J. Parry ve M. E. Yapp (Londra, 1975), s. 125-152; Heath W. Lowry, *Fifteenth Century Ottoman Realities: Christian Peasant Life on the Aegean Island of Limnos* (İstanbul, 2002), s. 173.

8 Heath W. Lowry, "Privilege and Property in Ottoman Maçuka in the Opening Decades of the Tourkokratia: 1461-1553", *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society* içinde, ed. Anthony Bryer ve Heath Lowry (Birmingham ve Washington, DC, 1986), s. 97-128 (s. 115'te).

9 Avdo Sućeska, "The Position of the Bosnian Moslems in the Ottoman State", *International Journal of Turkish Studies*, 1, 2 (Güz 1980), s. 1-24 (s. 2'de).

10 Halil İnalcık, "Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğuna. XV. asırda Rumeli'de Hıristiyan sipahiler ve menşeleri", *Fuad Köprülü Armağanı* içinde (İstanbul, 1953), s. 207-248; Halil İnalcık, "Timariotes chrétiens en Albanie au XVe siècle d'après un registre de timar ottoman", *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* 4 (1951), 118-138; Branislav Djurdjev, "Hrišćani-spahije u severnoj Srbiji u XV veku", *Godišnjak Istoriskog Društva Bosne i Hercegovine* 4 (1952), 165-169; Bistra Cvetkova, "Novye dannye o christianach-spachijach na Balkanskom poluostrove v period tureckogo gospodstva", *Vizantijski vremennik 13* (1958), 184-197; Nicoara Beldiceanu, "Timariotes chrétiens en Thessalie (1454/55)", *Südost-Forschungen* 44 (1985), s. 45-81.

11 Peter Bartl, *Der Westbalkan zwischen spanischer Monarchie und osmanischem Reich: zur Türkenkriegsproblematik an der Wende vom 16. Zum 17. Jahrhundert* (Wiesbaden, 1974), s. 124-131, 160-164; Peter F. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804* (Seattle ve Londra, 1977), s. 92,

Bruce Masters

ARAP VİLAYETLERİNDE YARI ÖZERK GÜÇLER

Cezayir'den Basra'ya, Halep'ten San'a'ya uzanan Arap vilayetleri, zirvede olduğu dönemde Osmanlı İmparatorluğu topraklarının kabaca yarısını oluşturuyordu. Bu geniş coğrafyanın sakinleri çoğunlukla ortak bir dili paylaşsalar da tek bir siyasi kültürün mirasçısı değillerdi. Dilin ötesinde, coğrafya nedeniyle iletişim ve denetimin yerel siyasi koşul ve sınırlamalara tâbi oluşu, Arap vilayetlerinin Osmanlı yüzyıllarında geçirdiği tecrübeleri belirleyen etkendi.

Arap memalikinin Osmanlı vilayet sistemine asimilasyonunun boyutlarını gösterebilmek için İstanbul'dan yayılan eşmerkezli çemberlerden oluşmuş bir model inşa edebiliriz. İç çember, Osmanlı'nın kalbi olan Anadolu'ya en yakın Suriye ve Irak vilayetlerinden oluşuyordu. Bu vilayetler imparatorlukla tamamen bütünleşmişti ve tüm boyutlarıyla Osmanlı taşra yönetimine tâbiydiler. Daha uzaktaki vilayetler İstanbul'dan gönderilen görevlilerce yönetilir, ama bu görevliler alt yönetim kadrolarını genellikle yerel siyasi elit arasından seçerdi. İmparatorluğun dış çemberindeki Arap şehirlerindeyse Osmanlı valilerine çok ender rastlanırdı. Dış çemberde yerel derebeyleri hüküm sürüyor, ama padişaha bağlılıklarını ilan edip onun adına vergi topluyorlardı. Arap vilayetlerinde koşullar çok çeşitlilik gösterirdi; özerkliğe eğilimli yerel güçler de kökenleri bakımından çok farklıydı. Buna rağmen, 18. yüzyılda Arap vilayetlerinin her birinde padişahın iktidar tekeline meydan okuyan siyasi hareketler veya kişiler çıktı.

Bu elitin kökenini dört büyük kategoriye ayırabiliriz: (1) Kabile / aşiret temelli gruplar (aralarında dini kimlik ile kabile / aşiret kimliğinin birleştiği Vehhabiler veya Dürziler vardır); (2) yeni-Memluklar (gerek darülharpten [gayrimüslim ülkeler] elde edilmiş esirler, gerekse Memluk hanelerine katılmış özgür Müslüman korsanlar/haydutlar[1]); (3) Osmanlı askeri güçleri (ister yerel halktan ister payitahttan gelmiş olsun) ve (4) âyân, yani şehir ileri gelenleri.

İslami siyaset teorisi İbn Haldun zamanından beri göçebeler ile yerleşik halklar arasında diyalektik bir gerilim olduğunu varsayar. Bu gerilimin barışçı ilişkileri engellediğini varsaymak yanlış olsa da, devlet otoritesi zayıfladığında göçebe halklar bundan yerleşik halkların zararına kazanç sağlıyordu.[2] Osmanlı bağlamında bu modelin, Fernand Braudel'in Akdeniz dünyası için önerdiği çizgiler doğrultusunda, imparatorluğun çeşitli dağlı halklarını kapsayacak şekilde değiştirilmesi gerekir.[3] Osmanlılar Bedevileri, Kürtleri, Dürzileri veya Berberileri denetim altına alacak ne isteğe ne de insan gücüne sahipti. Hiçbir zaman kesin yenilgiye uğratılamayan klanlar dağlardaki veya çöllerdeki müstahkem sığınaklarında bekliyor, dönem dönem kendilerini yeniden yapılandırıp devlete meydan okuyorlardı.

18. yüzyılda yaşamış bir Suriyeli vakanüvisin deyimiyle, hem taşra hem de merkez ordularının otoritesi ve meşruiyeti kılıçlarının keskinliğine bağlıydı.[4] Osmanlı ordusu 17. ve 18. yüzyılda kargaşa içindeydi. Birbiri ardına çıkan mali krizler, imparatorluğun vilayetlerde etkili bir silahlı kuvvet bulundurmasını güçleştiriyordu; bu, Arap vilayetlerinde olduğu kadar Balkanlar ve Anadolu için de geçerliydi. İstanbul düzeni korumak ve vergi gelirlerinin merkezi hazineye akmasını sağlamak için yerel silahlı kuvvetlere güvenmek zorundaydı.[5] Padişahların dikkati başka yere yöneldiği anda, bu taşra kuvvetleri özerklik talebiyle ayaklanıyordu. İroniktir ama, devlet uzaktaki vilayetlerden birine birliklerini yerleştirmeye kalktığında, aynı vilayet ayrılıkçı eğilimlerin mekânı haline gelebiliyordu.

Dördüncü kategori olan âyân bu dönemde gayet hesaplı kitaplı bir denge oyunuyla uzlaşma sağlayarak ortaya çıktı ve Bereketli Hilal'in bazı şehirlerini yönetmeye başladı. Bununla birlikte, âyân arasından atanmış valilerin elinde nadiren bağımsız askeri birlikler olurdu. İktidar dizginlerini ancak pek gevşek tutabildiklerinden, Osmanlı egemenliğine karşı doğrudan bir tehdit oluşturmuyorlardı.[6] Nitekim valiliğe getirildiklerinde, meşruiyetlerini ancak üzerinde padişahın tuğrası bulunan atama beratıyla elde edebiliyorlardı. Yine de Şam'daki Azmlar, Musul'daki Celililer gibi ailelerin siyasi tabanı devletin otoritesini tahrip etme potansiyeline sahipti; zira bu aileler kendi şehirlerinin sakinlerine himaye elini uzaklardaki İstanbul'a göre çok daha çabuk uzatabiliyorlardı.

Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın Arapça konuşulan hiçbir bölgesinde dört kategori temsilcilerinin hep birlikte yükselişine tanık olunmasa da, bütün bölgelerde en az bir kategori öne çıkmıştı. Gerçi Arap vilayetlerinde yerel tabana dayalı elit 18. yüzyıl boyunca Osmanlı egemenliğini eskisine göre daha doğrudan tehdit etmişti, ama zaten padişahlar Arap memalikinin bütününde hiçbir zaman mutlak kontrol sahibi olmamışlardı. Bölgedeki Osmanlı varlığı gelgit gibiydi; Osmanlı devletinin stratejik kaygılarındaki değişikliklere ve payitahtta hüküm sürüp uzak vilayet merkezlerindeki meselelere doğrudan müdahale etme imkânına sahip olanların becerisine göre değişiyordu.[7] Mısır'dan sağlanan vergi gelirinin yanı sıra Mekke ve Medine ile Kudüs'ün "hâdimliğini" üstlenen Osmanlı hanedanının elde ettiği itibar dışında, Arap vilayetleri Osmanlı elitinin siyasi muhayyilesinde uzun vadeli bir meraka yol açmadı. Sultanlar İran'daki düşmanlarına karşı sefere giderken yolları üstündeki Halep, Musul veya Bağdat'tan geçer, ama fetihten sonra hiçbiri Arap şehirlerine uğramazdı.

18. yüzyılda bölgede çıkan olaylar bu ilgisizliğin sonucuydu; yerel mütegallibe, kabile reisleri, Memluklar, hatta zaman zaman bazı valiler merkezi devletin otoritesini çatlatmaya katkıda bulunmuştu. Yerel güçlerin hükümranlıklarına yönelttiği çok ciddi tehdide rağmen Osmanlı padişahlarının Arap mülklerinin sınırları, büyük ölçüde Yavuz Sultan Selim (h. 1512-1520) ve Kanuni Sultan Süleyman (h. 1520-1566) dönemlerindeki gibi kaldı. Bu sınırlara yeni topraklar katılmadığı gibi, toprak da kaybedilmedi. İran'da güçlenen şahlar Irak'ı zaman zaman tehdit etse de, Osmanlıların Arap ülkelerindeki hegemonyalarını tehdit eden başka bir dış güç olmadı. Osmanlılar için bu mutlu gidişat 19. yüzyılda dramatik biçimde bozuldu. Ne var ki, Napolyon Mısır'ı 1798'de işgal edip de Osmanlı'nın bölgedeki nüfuzunun ne kadar kırılgan olduğu ortaya çıkana kadar, padişahlar Arapların yaşadığı Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da babadan oğula geçen ilişilmez hâkimiyetlerinin keyfini çıkardılar.

Sultanların memalikinin korunması açısından daha önemli bir husus, Arap vilayetlerindeki hiçbir yerel siyasi ve askeri gücün 18. yüzyılda İstanbul'dan kalıcı bir bağımsızlık elde edememesiydi. Yerel elitin siyasi özgürlük elde edemeyişinin nedeni, merkezi hükümetin onları baltalama ça-

balarına karşı koyacak bir siyasi taban yaratamamasıydı. Yerel çıkar gruplarını temsil eden bir koalisyon vasıtasıyla özerkliklerini kazanan taşra yöneticileri, daha önce müttefikleri olan yerel askeri liderlerin veya aşiret reislerinin gücünü kimsenin galip gelmediği bir siyasi iktidar ve gruplaşmalar oyununda zayıflatmadıkça kendi iktidar tabanlarını güçlendiremeyeceklerini gördüler.

Bir şey hiç değişmiyordu: Bu valiler merkezi devletin çıkarına uygun olandan daha uzun süre görevde kalıp hareket özgürlüğünün tadını aldığında, sultanlar becerikli manevralarla, kıskançlıklarını bir türlü yenemeyen yerel rakiplerini kullanarak bu taşralı türedileri etkisiz hale getirmenin yollarını aradılar. Bununla birlikte, imparatorluğun Arap Ortadoğu'sundaki uzun varlığının nedeni basit Makyavelist politikalar değildi. Yerel hanedanlar ne Osmanlı hanedanının büyük ölçüde Sünni Araplardan oluşan tebaası gözündeki itibarını zedeleyebildiler, ne de yerel eliti yerli bir despotun yönetimindeki bağımsızlığın çıkarlarına uygun düşeceğine ikna edebildiler. Bu son etken, 19. yüzyılın en başarılı yerel hükümdarı olan Mısır Hıdivi Mehmed Ali Paşa'nın temsilcisi İbrahim Paşa'nın 1831'de bir zamanlar tebaası olan Suriyeliler tarafından neden coşkuyla karşılanmadığını açıklar.

Âyân ve Aşiret Üyeleri: Suriye ve Kuzey Irak

Osmanlı dönemi boyunca Suriye ve Kuzey Irak coğrafi bölge olarak gerek kültürel gerekse ekonomik açıdan birbirine bağlıydı. Her iki bölge de benzer siyasi deneyimden geçmişti. Üç büyük kervan şehri olan Halep, Şam ve Musul bölgeye hâkimdi. Osmanlılar başlangıçta bir süre kararsız kaldıktan sonra her birinin merkez oluşturduğu üç sancak yarattı. Bereketli Hilal'i çevreleyen engebeli yüksek bölgelerde şehirlerdeki Sünni Arap çoğunluktan dinleri veya dilleri bakımından farklı olan etnik gruplar yaşıyordu. Kuzey Irak'taki Kürt aşiretleri ebedi bir sorun oluşturmakta, bu sorun ancak kendi iç çekişmeleri nedeniyle azalabilen. Akdeniz kıyısındaki sıradağlar ve tepelerde farklı halklar yaşıyordu: Günümüzde Suriye Arap Cumhuriyeti'ni oluşturan topraklarda Alaviler; Lübnan'ı oluşturan topraklarda Maruniler, Dürziler ve Şiiler vardı. Bu halkların hepsi sultanın iradesine meydan okuyabilirdi.

Suriye ve Irak'ta ayrıca Bedeviler vardı. Osmanlı yönetiminin ilk yüzyılında Mevali aşireti çeşitli hediyelerle satın alınmıştı, çölde huzuru korumaktan memnundu. Ne var ki, 17. yüzyılda aşiret bu kadar itaatkâr olmaktan çıktı. 18. yüzyılın başında, onlar kadar yumuşak başlı olmayan Aneze konfederasyonu Arap yarımadasından göç ederek Mevali kabilesinin yerini aldı; Suriye çöllerinde seyahat etmek artık riskli bir işti.

Bereketli Hilal'in sınır bölgelerini yönetmek, şehir merkezli her Müslüman rejim için tarih boyunca zor olmuştu. Çöl ve dağ halkları iyi silahlanmıştı; aralarında sıkı aşiret veya kabile bağları vardı. Sürüp giden direnişler ve savaşlarla karşı karşıya kalan Osmanlı padişahları bu halklara ihtiyatla yaklaşıyordu. Osmanlılar bu kabilelerin yaşadığı yerleri bölgenin üç büyük şehrindeki valilere bağlamak yerine üç ayrı yönetim birimi kurdular: Kürdistan'da Şehrizor, Suriye çölünü kontrol etmek için kurulan Rakka ve merkezi günümüz Lübnan'ındaki Trablus şehri olan Trablusşam. Bu sonuncusu 17. yüzyılda Trablusşam ve Sayda olarak tekrar bölündü.

Sorun yaratan bölgeleri bu şekilde budayan Osmanlılar 1516-1517'deki fethi izleyen yıllarda, çekirdek sancaklarda tımar sistemini uygulamaya koydular.[8] Tımar topraklarının sipahilere dağıtılmasına dayalı bu idare yöntemi, bölgedeki ekonomik ve siyasi yaşamı Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın Arapça konuşulan başka yerlerine göre İstanbul'a daha yakından bağlamıştı. Bereketli Hilal'in merkezlerine atanan valiler meslekten gelme, Türkçe konuşan Osmanlı paşaları olup yerel bir iktidar tabanı oluşturmamaları için sık sık başka yerlere gönderilirlerdi. Hanefi eğitimi gören kadılar da İstanbul'dan atanıyordu. Bu iki makama sahip kişiler sultanı Arap mülklerinde temsil etmekteydi. Adil davrandıkları zaman Osmanlı rejiminin itibarı parlıyordu, ancak yolsuzluk veya zulüm yaptıkları zaman bu itibar zarar görüyordu.

Bu Arap topraklarında Osmanlı yönetiminin pekiştiği dönem olan 16. yüzyıla Halep, Şam ve Kudüs'te Osmanlı üslubunda inşa edilen büyük kamu binaları damgasını vurdu. Bu yüzyıl aynı zamanda bu sancaklardaki köylerde ve kırsal alanda genel olarak refahın arttığı dönemdi. Ancak, Osmanlıların Suriye'yi kesin kontrol altında tuttuğu bu dönemde bile Dürziler sürekli tehdit oluşturuyordu. 16. yüzyıl boyunca onlara karşı birkaç bü-

yük sefer yapılmasına rağmen Lübnan'ın büyük bir kısmı asla kalıcı olarak boyun eğmedi.[9] Bununla birlikte, Suriye'de Osmanlı yönetimine karşı ilk ciddi tehdit periferideki kabile güçlerinden değil, büyük şehirlerden birine, yani Halep'e hâkim olanlardan geldi.

Osmanlıların Arap topraklarında karşılaştığı birçok sorunda olduğu gibi, 1606-1607'de meydana gelen Canboladoğlu Ali isyanının altında da merkezi hükümetin hem yönetime sadık, hem de bölgedeki yerel güçlerden bağımsız düzenli bir ordu kuramaması yatıyordu. Canboladoğulları, bir pazar şehri olan Kilis'e gerek fetihten önce gerekse sonra hâkim olan bir Kürt aşiretiydi. Ali'nin amcası Hüseyin 1603'te Halep'i yağmalayan Şamlı yeniçerilere karşı akrabalarıyla birlikte şehri savunarak öne çıkmıştı. Sultan I. Ahmed bunun karşılığında Hüseyin'i 1604'te Halep valisi yaptı. Gelgelelim ailenin talihi kısa zamanda tersine döndü ve Hüseyin ihanet suçlamasıyla 1605'te idam edildi. Bunun üzerine Ali ayaklanarak Suriye'nin kuzeyinde bağımsız bir küçük devlet kurma tehdidinde bulundu. İmparatorluğun her yerindeki isyanlara rağmen Osmanlı güçleri bölgeye toplandı ve Ali'nin ordusu 1607'de yok edildi.[10]

1657'de bir başka Halep valisi, Abaza Hasan Paşa ayaklandı. Özerk bir Suriye yaratmaktan çok yeni sadrazam Köprülüzade Mehmed Paşa'yı devirmeyi amaçlayan bu ayaklanmayı Şam valisi de destekledi. Asiler 1659'da Ayntab'da (Gaziantep) öldürülünce isyan sona erdi. En stratejik vilayetlerinden birinin bölünme tehlikesiyle karşılaşan İstanbul, Şam'a yeni bir yeniçeri alayı gönderdi. Ne var ki, yerel halkın büyük ölçüde içine sızdığı eski yeniçeri birlikleri dağıtılmamıştı. Bu durumda ortaya birbiriyle çekişen ve sık sık kavga eden iki silahlı grup çıktı: "yerliyye" ve kapıkulları.

Askeri sınıfın saflarına katılan yerliyye olgusu Şam'a özgü değildi. 1600'lerin başı ve 1700'lerin sonunda, Suriye'de siyasi ve ekonomik açıdan büyük bir dönüşüm yaşanıyordu. Yönetimin ilk 150 yılı boyunca siyasi hâkimiyet Osmanlıların elindeyken, güç artık kırsal alanlarda düzeni ve dolayısıyla payitahta gelir akışını sağlayabilenlerin eline geçiyordu. Bunlar, Suriye dışından büyük şehirlere iş ya da ganimet aramaya gelen eskinin marjinallerini –aşiret üyelerini, köylüleri, kanun kaçaklarını, yağmacıları– seferber edebilen yerel kişilerdi.

Halep'e yeni gelenler genellikle yeniçeri birliklerine katılırken şehrin yerlileri nakibü'l-eşrafın (peygamberin soyundan gelenlerin lideri) sancağı altında birleşip bir yarı askeri grup kurmuşlardı. Halep ve Şam'da bu tür disiplinsiz, silahlı insanların varlığı 17. yüzyılın ikinci yarısı ve 18. yüzyıl boyunca siyasi istikrarsızlık yarattı. Benzer bir olgu Musul'da meydana geldi. Osmanlı elitinin bu yasadışı unsurlara karşı koymak için etkili bir yönetim oluşturamaması sonucu, "âyân siyaseti" Halep, Şam, Musul ve Kudüs'e damgasını vurdu. Yerel ailelerden oluşan küçük gruplar kendi şehirlerinin siyasi ve ekonomik yaşamında faal bir rol oynamak üzere öne çıktı.[11]

Bu ailelerin kökeni karışıktı. Kimi ulemadandı veya vakıf mütevellisiydi, yani dini görevleri dolayısıyla öne çıkmışlardı. Şamlı el-Muradi ve el-Bekri, Musullu el-Ömeri, Kudüslü el-Halidi ve el-Hüseyni, Halepli el-Kevakibi ve et-Taha aileleri bu niteliğe sahipti. Sünni tüccar aileleriyle evlilik ve iş ittifakları yaptıkça sayıları da arttı. Bu aileler 18. yüzyıldan önce kendi halkları üzerinde manevi bir otorite uygularken Osmanlı mali sisteminde meydana gelen değişiklikler onların iktisadi hareket alanının da büyümesini sağlamıştı. Devlet ömür boyu vergi toplama hakkını (malikâne) satmaya başlayınca bu ailelerin üyeleri bu hakkı satın aldı.[12]

Yerel güç dengesindeki bu değişiklik, merkezi hükümetin mütesellim (vali vekili) ve muhassıl (baş vergi tahsildarı) gibi önemli devlet görevlilerini devamlı bu ailelerin üyeleri arasından seçmesiyle meşrulaştırılmıştı. Musul ve Şam'daki yerleşik aileler aynı zamanda yerel valilikleri ele geçirerek âyânın diğer taşra merkezlerinde sahip olduğu *de facto* konumu *de jure* konuma çevirdiler. Özellikle Halep ve Kudüs gibi şehirlerdeyse, statüdeki bu yükselişe etkin siyasi güç eşlik edemedi. Halep'te tek bir aile "âyân siyasetine" egemen olamadı; Müslüman elit bölünmüş kaldı, çok kanlı çatışmalara yol açabilecek biçimde sokak ordusuyla, yani yeniçeriler ve eşrafla işbirliği yaptı.

Musul ve Şam'ın elit aileleri de bölünmüştü. İran Musul'u, Aneze Bedevilerinin artan huzursuzluğu ise Şam'ı tehdit ediyordu. Bu iki sınır şehrindeki âyân, Musul'da Celililerin, Şam'da Azmların yükselişine gönülsüzce razı oldu. Diğer âyânın tersine seçkin soydan gelmeyen bu aileler mütevazı köklerine rağmen her iki şehirdeki siyasi boşluk neticesinde ortaya

çıkmışlardı. Devletin de bu hanedanların ortaya çıkmasında etkin olup olmadığı tartışma konusudur. Dönemin tarihçilerinden alıntılar yapan Abdul-Karim Rafeq, Azmların Şam valiliğini ele geçirmesini yerel proto-Arapçı fikirlerin ve vilayetlerin özerkliğine doğru kararlı bir yönelişin zaferi olarak tanımlar.[13] Bu yoruma karşı çıkan Karl Barbir ise İstanbul'un Şam siyasetine hesaplı müdahalesine ve bu durumda Azm ailesinin özerkliğinin aldatıcı olduğuna dikkat çeker. Barbir'in görüşüne göre, İstanbul Azm paşalarının yönetimine, hac kervanları Aneze Bedevilerinin bölgesinden sağ salim geçtiği müddetçe katlanıyordu. Dina Rizk Khoury 18. yüzyılda Musul'daki Celili hâkimiyetine benzer bir açıklama getirir. Ancak bu aile, üyelerinin İran saldırılarına direnebilmesi yüzünden vazgeçilemez konumdaydı.[14]

İstanbul'dan fiili bağımsızlığın derecesi ne olursa olsun, Celililer ve Azmlar kendi şehirlerinin yönetiminde önemli bir geçişi temsil ediyordu. Daha önce, valiler başka bir yere atanana kadar görevde bir, en fazla iki yıl kalırdı. Görevlerinin geçici olmasından dolayı, görev yerlerine sevecenlikle yaklaşmazlardı. Bazı valiler adil olsa da, çoğu mevkiini terfi amacıyla kullanmanın yolunu arardı. Terfinin yolu paradan geçiyor, bu da şehir sakinlerinin ceplerindeki parayı çekip almak anlamına geliyordu.

Şam'ı 1725'ten 1783'e kadar çeşitli aralıklarla yöneten Azmlar ile Musul'a 1726'dan 1807'ye kadar hâkim olan Celililer, halkının refahına hemen hiç ilgi duymayan valilerin yönetimine karşı şehir sakinlerine bir soluk alma fırsatı sağlamışlardı. Yaptırdıkları yeni kamu binaları ve özel konaklar kimlik duygusunun artmasını sağladı, herkes gurur duydu. Yerel vakanüvisler bu durumu minnetle kaydettiler. Nitekim 18. yüzyılda bu aileleri tarih anlatımının merkezine yerleştiren vakayinameler yazılması, söz konusu yönetimlerin olağandışı olarak algılandığını gösterir.[15] Ancak bu tür vakayinamelerin yerel gururu yansıtmak amacıyla mı yoksa despotça yönetimden kurtulmanın ferahlığıyla mı yazıldığı veya Arapçı duyguların coşkusunu mu yansıttığı, hâlâ tartışmalı konulardır.

Başka şehirlerde yaşayan vakanüvisler her zaman bu yerel kahramanlara dair olumlu görüşleri paylaşmıyordu. Örneğin Yusuf Dimitri Abbud el-Halebi, Halepli hemşerilerinin 1780'de Yusuf Paşa el-Azm vali atandığında duyduğu coşkudan bahseder. Halepliler bu ailenin Şam'daki yöne-

timiyle ilgili haberlere dayanarak açık fikirli bir rejim ummuşlardı. Üstelik Yusuf Paşa'dan önceki vali özellikle zorba olduğundan umutları artmıştı. Ancak kısa zamanda Azm ailesinin adil olma ününün abartılı olduğunu öğrendiler, zira Yusuf çeşitli yasadışı vergiler alıyordu.[16] Yusuf Paşa'nın Halep'teki insafsızlığının nedeni muhtemelen şehirdeki görevinin sallantıda olduğunu anlaması, ayrıca ailenin Şam'daki konumunu sağlama almak için nakit toplama ihtiyacı vardı. Kısacası Yusuf Paşa Halep'te daha önce kısa süreyle görev yapan valiler gibi davranıyordu. Halep halkı açısından onun Türkçe konuşan bir Osmanlı değil, Arapça konuşan bir Şamlı olması, sıkıntılarını dindirmeye yetmemişti.

Âyân siyasetinin kesin sınırları vardı. Askeri gücü olmayan Azm ailesi, Osmanlı egemenliğine asla doğrudan meydan okuyamadı. Sonuçta, bu ailenin üyeleri de sultanın diğer görevlileri gibi sarayın gözüne girmek zorundaydı. Azm ailesinden bir vali sultanın emrini yerine getirmediği takdirde görevinden alınırdı. Bâb-ı Âli'nin âyân siyasetini ustalıkla kullanması, Osmanlı hanedanına karşı şehir temelli herhangi bir başkaldırıyı önlüyor, ama yeterli askeri güce sahip olmayan valiler, Bereketli Hilal'in sınır bölgelerinde sultanın otoritesinin yıpranmasını durdurmak için fazla bir şey yapamıyordu.

18. yüzyılda Suriye'nin sınır bölgelerinde Osmanlı hâkimiyeti gitgide zayıfladı. Osmanlı İmparatorluğu'nda vilayet sınırları asla kesin belirlenemiyor, bir bölgeye atanan görevlinin vergileri hangi sınırlar içinde toplayabildiğine göre değişiyordu. Şam valilerinin iradesi Celile, Havran ve Cebel-i Nablus'a kadar olan bölgeyi kapsayabilirdi. Ancak bu bölgeler asla tam anlamıyla sakin olmayıp vergi toplanabilmesi için bölgeye devre devre silahlı birliklerin gitmesi gerekiyordu. Filistin ve Lübnan'ın ticari açıdan gitgide Avrupalıların ilgisini çekmesi Osmanlıların işini zorlaştırmıştı. Avrupalı tüccarlar imparatorluğun diğer yerlerinde olduğu gibi bu bölgede de yerel mütegallibe ile anlaşma yapmaya hazırdı. Nitekim Filistinli Zahir el-Ömer gibileriyle mahallinde anlaşmalar yapmayı uzaktaki Bâb-ı Âli'yle iş yapmaya tercih ediyorlardı. Avrupa'yla ticaretin yarattığı gelirlere hükmeden kişiler de İstanbul'dan mali ve potansiyel olarak siyasi bağımsızlıklarını kazanıyorlardı.

17. yüzyılda Lübnan'dan İstanbul'un otoritesine esas meydan okuyan, Dürzi emirliği üzerinde hak iddia eden Maan sülalesi olmuştu. 18. yüzyıl başlarında bu sülalenin talihi ters döndü ve Güney Lübnan'ın siyasi geleceği belirsizleşti. Celile'de Osmanlı devletinin mültezimi olarak işe başlayan Zahir el-Ömer bu kargaşa ortamında Ziyadine kabilesine mensup Sünni akrabalarını toplayarak güney Lübnan'daki birbirinden çok farklı Dürzi ve Mitvelli Şii aşiretlerine hükmetmeye başladı. Yüzyılın ortalarında hem Şam'a hem İstanbul'a açıkça karşı koyacak hale gelmişti. Yüzyılın sonlarına doğru Sünni Şihabi emirleri, bir zamanlar Maanların egemen olduğu toprakların çoğunu geri aldı. Cebel-i Lübnan'da ise Maruni Hazin kabilesinin şeyhleri Bâb-ı Âli'nin otoritesine sık sık meydan okudular, örneğin Uniat Yunan Katoliklerine devamlı yardım ettiler.[17]

Bu aşiretlerin sınırlardaki askeri başarılarına rağmen daha büyük Suriye şehirlerinin elitleriyle işbirliği yaparak nüfuz alanlarını genişletme olasılıkları toplumsal önyargılar yüzünden kısıtlıydı. İster Sünni Müslüman ister Ortodoks Hıristiyan olsunlar, şehirliler kırsal alanhdaki aşiretlere derin bir kuşku ve küçümsemeyle bakıyordu. Bu özellikle Dürziler için geçerliydi. Aslında hoşgörülü bir şahsiyet olan Şamlı mutasavvıf ve fakih Abdülgani en-Nabulsi bile onları cehennem ateşine layık görmüştü.[18] Benzer bir korku Şamlı Hıristiyan Mihail Bureyk'in kaleme aldığı vakayinamede görülür; şehrini 1772'de emir Yusuf eş-Şihab'ın önderliğinde işgal eden Dürzi askerlerinden bahsederken onların barbarlığını ve kanun tanımazlığını vurgular.[19] Şam ve Halep'in kenar mahallelerindeki Bedevi, Kürt ve Türkmenler vakanüvislerde ve muhtemelen şehir halkının çoğunluğunda benzer tiksinme duyguları yaratmıştı. Şehir sakinleri ile kırsal aşiret üyeleri arasındaki bu toplumsal farklılık göz önüne alındığında, Halep'te Canboladoğullarının daha önceki başarısına özenen, aşiret temelli liderlerin başarı olasılığı çok zayıftı.

18. yüzyılda Osmanlılar merkezi Arap vilayetlerini isteseler de kontrol altına alamayacak kadar kaynak yoksunuydu; ancak alternatif siyasi güçler de onların yerini alacak kadar geniş bir tabana yayılmamıştı. Bereketli Hilal'deki yerel askeri ve siyasi elit imparatorluğun egemenliğini tehdit ettikçe Arapların bireysel olarak merkezi hükümete eskisinden daha çok ba-

ğımlı hale gelmesi döneme özgü bir ironidir. Ulema ailelerine padişahın çıkardığı kanunlarını yorumlaması konusundaki başvurular artıyor, yerel elit aileleri malikânelerden kâr sağlıyorlardı. Bu değişikliklerin sonucunda Halep, Şam ve Musul'daki sivil elitler, vali hanedanlarına karşı bir denge unsuru olarak imparatorluğun varlığını sürdürmesini çıkarlarına gördüler. Kısacası, bu grubun çoğu üyesi sultan ve yerel hanedanlar arasında tercih yapmak zorunda kaldığında, İstanbul'u yeğliyordu.

Yeni Memluk rejimleri: Mısır, Filistin, Bağdat ve Basra

Köle kökenli askerler 1260'ta Mısır'ın kontrolünü ellerine geçirip daha önce Müslüman ülkelerinde görülmeyen son derece farklı bir hanedan kurdular. Köle kökenli sultanlar İslam dünyasında yeni bir şey değildi. Ancak Mısır'da artık eski sultanın yerine oğullarından biri geçmiyor, iktidarın dizginleri sultanın himayesindeki köle / eski kölelerden birine geçiyordu. Efendi ve köle genellikle aynı etnik kökene sahip olduğundan toplumsal olarak tanımlanmış akrabalığa dayalı özel bir bağ oluşuyordu. Müslüman babalardan doğan çocuklar asla Memluk olmadığından, Mısır Memlukları daha önce köleleri olan kişilerden oluşan "haneler" kurmaya mecbur oldular. Doğal olarak bu haneler istikrarlı değildi; zira hem haneler sultanlık için birbirleriyle çekişiyor, hem de aynı hanenin üyesi Memluklar o hanenin lideri olabilmek için birbirlerine komplo kuruyorlardı.

Sultan Kansu Gavri'nin 1516'da ölümü ve Osmanlıların Memluk kuvvetlerine karşı 1517'de Ridaniye'de zafer kazanması sonucu Mısır bir Osmanlı vilayeti oldu; ancak Memluk haneleri bir kurum olarak sona ermedi. Bu kurum varlığını sürdürdü ya da yeniden canlandırıldı ki muhtemelen sonuncusu daha doğruydu.[20] Bu şaşırtıcı değildi. Osmanlılar imparatorluğa kattıkları bölgelerde tutucu davranıyor, mevcut eliti nedensiz yere değiştirmek istemiyorlardı. Jane Hathaway Memluk hane sisteminin Osmanlı üst düzey görevlilerinin hane sisteminden işlev ve görünüm olarak fazla farklı olmadığını, bu yüzden Osmanlılara tanıdık geldiğini belirtmektedir.[21]

I. Selim fetihten sonra hem Suriye'ye hem Mısır'a Memluk valiler atadı. Sultan 1520'de ölünce Suriye valisi ayaklandı. Bu isyanın bastırılmasıyla Suriye'deki Memluk rejimi fiilen sona erdi. Buna karşılık Mısır'da

Memluklar payitahttan atanan bir valinin idaresinde Mısır'ı yönetmeye devam ettiler. Mısır'daki tarım alanları Suriye'de olduğu gibi tımarlara bölünmemişti. Tek tek Memluklar topladıkları vergi gelirlerini Kahire valisine gönderiyorlardı.

Osmanlı yönetimindeki Mısır'da Memluk haneleri yeni üyeleri geleneksel yoldan, yani köle satın alarak sağlıyordu. Osmanlı döneminde bu köleler genellikle Kafkasya ve Transkafkasya'dan gelmekte olup çoğunluğu Gürcü ve Çerkes kökenliydi. Ancak Osmanlı valileri çoğu Anadolu'dan gelen çapulcuları da alıyordu. Hathaway'in ileri sürdüğüne göre, hanelere bu şekilde adam almak bu haneleri "köle" olarak adlandırmada sorun yaratmaktadır. Ancak Gabriel Piterberg'e göre, adam alma stratejilerinin bulanıklık yaratmasına rağmen hiyerarşide bir ayrım görülmektedir. Bu ayrım köle kökenliler için kullanılan "Mısırlı", Müslüman kökenliler için kullanılan "serrac" (saraç; eğer yapımcısı) terimlerinde belirgindir. Yine Piterberg'e göre, bu ayrırn ikinci grubun Memluk hiyerarşisindeki en yüksek mevkilere (beylik) ulaşmasını fiilen engellemişti.[22] Yine de Cezzar Ahmed Paşa'nın ve muhtemelen Kazdağlı Mustafa Paşa'nın kariyeri, bu ayrımın serracları en yüksek mevkiye ulaşmaktan her zaman alıkoymadığını gösterir.

Bazı askeri görevlilerin, özellikle yeniçerilerin kendi hanelerini kurması da Mısır'daki Memluk hanelerini anlamamızı güçleştiriyor. Yeniçeri haneleri Memluk yöntemiyle yeni üye aldığından eski hanelerle çekişme içindeydi. İster Memluk ister yeniçeri kökenli olsun bütün Mısır haneleri kültürel olarak Osmanlıdan etkilenmişti ve tercih ettikleri dil Osmanlı Türkçesiydi. Ancak Mısır'ı merkez alan güçlü ve ortak bir yerel kimlikleri vardı. En önemlisi, bu kimlik Osmanlı hanedanının kurulmasından önce varolan bağımsız bir Kahire sultanlığının anısını taşıyordu. Sonuç olarak, Osmanlıların Sünni Müslüman dünyanın tartışmasız lideri olduklarına dair iddiaları Şam veya Bağdat'a kıyasla Kahire'de fazla önemsenmiyordu.[23]

Bu askeri hanelerin varlığına rağmen Osmanlı'nın Mısır üzerindeki hâkimiyeti 17. yüzyıl boyunca güvencedeydi. Birbirine rakip beş birime bölünen yerel garnizon iktidar için hanelerle çekişiyorsa da hiçbir hane bu mücadeleden zaferle çıkamamıştı. Vergi gelirleri İstanbul'a akmayı sürdürürken Mısır camilerinde kılınan cuma namazlarında sultanın hükümdar-

lığı kabul ediliyordu. Bununla birlikte, vilayetin iç politikası sakin olmaktan uzaktı. Bu yüzyıla iki büyük Memluk hanesi olan Fakariler ile Kasımiler arasındaki kanlı çekişme damgasını vurmuştu. Yüzyılın sonundaysa her iki hane, Mustafa el-Kazdağlı hanesinin gölgesinde kaldı.[24]

Mustafa Bey 1736'da Mısır'ın Osmanlı valisi tarafından öldürülünce, eski kâhyası İbrahim Kazdağlı hanesinin kontrolünü ele geçirdi. İbrahim Bey Mısır'ın siyasi yaşamına 1748'den 1754'e kadar egemen oldu, şeyhü'l-beled unvanını aldı. Bu unvan, geçmişi eski Memluk dönemine uzanan türetme bir kelime olup, bir Osmanlı valisinin kâğıt üstünde Kahire'nin yöneticisi olmasına rağmen İbrahim'in şehir üzerindeki hâkimiyetini yansıtıyordu. İbrahim'in ölümünden sonra Memluklarından Ali adlı biri şeyhü'l-beled makamını 1760-1766 ve 1767-1772 arasında iki kez üstlendi. Gerek yandaşları gerek karşıtları ona "Bulut Kapan" adını vermişlerdi. Ali Bey, Kazdağlı hanesinin şeyhü'l-beledlik sayesinde artan özerkliğini İstanbul'a açıkça bağlılık yemini ederek dengeleme geleneğini bozdu. 1770'te Cidde'deki Osmanlı valisinin yerine Mısırlı bir Memluk atayarak Osmanlı hanedanının kutsal toprakların muhafızı olma iddiasına meydan okudu. 1771'de açıkça isyan etti, Zahir el-Ömer'le işbirliği yaparak kuvvetlerine Suriye'yi işgal emri verdi. Bu ayaklanmada Beyrut'u topa tutup kısa bir süre işgal eden Rusya'nın da desteğini almıştı.

Ali Bey'in sağ kolu ve memluğu Muhammed Ebü'z-Zahab, Sünni emir Yusuf eş-Şihab'ın yardımıyla Şam'ı zaptetti. Ancak Osmanlı sultanına karşı açıkça ayaklandığını ilan etmek yerine Mısır'a geri çekildi.[25] Daha sonra eski efendisi Ali Bey'i alaşağı ederek şeyhü'l-beled unvanını ele geçirdi. Bulut Kapan Ali Bey'in eski adamlarından bir başkası, Cezzar Ahmed, Bâb-ı Âli'nin onayıyla Ziyadine aşireti ile müttefiklerini yendi, Celile ve Güney Lübnan'ın en güçlü adamı oldu.

Cezzar Ahmed'in kariyeri Osmanlı Mısır'ındaki bir Memluk hanesine özgü karmaşık kariyer çizgileri ve değişen ittifakların somut bir örneğidir. Bosnalı bir Müslüman olan Cezzar Ahmed önce nüfuzlu bir İstanbullu'nun, sonra da Bulut Kapan Ali Bey'in hanesine intisap etmişti. Ali Bey'le bozuşan Cezzar Ahmed sadakatini sultana yöneltince Sayda valiliğiyle ödüllendirildi. Daha sonra kısa bir süre Şam valiliği de yaptı. Ayrıca ken-

di Memluklarının Trablus valiliğine atanmalarını sağlayıp Suriye'nin güneyindeki bütün sancakların kontrolünü farklı zamanlarda eline geçirdi. Ancak İstanbul onun çok hızlı yükselişinin yarattığı potansiyel tehlikenin farkında olduğundan Halep valiliğini elde etme girişimlerini bozdu. Cezzar Ahmed Paşa müthiş ihtirasına rağmen, kendi özerk iktidarını sultanın mührü altında oluşturmaya razı oldu. Hatta 1798'de Napoléon Bonaparte'ın kuvvetlerini Akkâ'da durdurarak Fransızların Mısır'ın ötesine ilerlemesini engelledi. Ancak 1804'te ölünce, Bâb-ı Âli paşanın hanesini dağıtmak üzere hemen harekete geçti.[26]

Cezzar Ahmed Paşa'nınkinden daha uzun ömürlü bir Memluk iktidarı 18. yüzyılda Bağdat'ta ortaya çıktı. Mısır'ın aksine Bağdat'ta Memluk haneleri geleneği yoktu; ancak Bedevilerin huzursuzluğu, İran'ın istilaları ve Osmanlı yönetiminde bunların yarattığı belirsizlik yüzünden uzun süre görevde kalan valiler şehrin siyasi geleneğinin bir parçası oldular.[27] Böyle bir vali olan Hasan Paşa Bedevilere ve Kürtlere hükmedebileceğini gösterince uzun bir zaman sultanın gözdesi oldu ve 1704'ten 1722'ye kadar Bağdat valiliği yaptı. Yerini alan oğlu Ahmed 1723'ten 1747'ye kadar görevde kaldı.

Hasan Paşa ve oğlu daha önce Bağdat'la bir bağlantısı olmamış Osmanlılardı. Ancak kendilerini kabul ettirdikten sonra hanelerine adam toplamaya başladılar. Bu adamlar genellikle Gürcü köleler olup İran şahlarının sarayında egemen olan kültürel yaşam tarzına uygun davranıyorlardı. Mısır yerine İran modeli kullanılmasına rağmen, Bağdat'ta ortaya çıkan hane sistemi o dönemin Kahire'sindeki sisteme çok benziyordu. Bu durum Hathaway'in yeni Memluk hanelerinin Osmanlı tarzı olduğu görüşünü desteklemektedir. Ahmed Paşa kızı Adile Hanım'ı babasının eski Gürcü kölesi olan ve Ebu Leyle olarak tanınan Süleyman'la evlendirdi. Ahmed erkek vâris bırakmadan 1749'ta ölünce Süleyman Bağdat valiliğini elde etti ve 1762'ye kadar bu görevde kaldı. Hiç kuşkusuz Adile Hanım kocasının vali olmasında büyük rol oynamıştı. Ayrıca Ömer Paşa'nın 1764'te valiliğe getirilmesini sağladı. Ömer, Adile Hanım'ın babasının hanesinde yer alan eski bir Memluktu ve Adile'nin küçük kız kardeşi Ayşe'yle evliydi.

İran'ın yeni hükümdarı Kerim Han Zend'in saldırıları karşısında Ömer Paşa'nın zayıf kaldığı görülünce 1776'da Bâb-ı Âli tarafından görevden

alınıp idam edildi. Ancak aynı hanenin bir başka eski kölesi Büyük Süleyman 1780'den 1802'ye kadar valilik yaptı. Bağdat'taki Memluk hanesi oluşum ve işlev bakımından Kahire hanesine çok benzese de imparatorluktan ayrılmaya hiç kalkışmadı. Bu sancakta bağımsız bir saltanata dair hiçbir tarihi anı olmadığından, valinin hanesi, ister Bedevi ister Kürt ya da İranlı olsun Irak'ı sultanların elinden almaya kalkışan herkese karşı korumaktan hoşnuttu.

Kuşkusuz Bağdat Memlukları bağımsız bir devletin İran şahları tarafından çabucak yutulacağının farkındaydı. Bağdat ile Kahire arasındaki bir başka önemli fark, Bağdat'ta sadece bir hanenin, yani vali hanesinin bulunmasıydı. Bu sayede Bağdat'ın sakinleri, Kahire'nin politikalarına damgasını vuran haneler arası öldüresiye mücadeleden uzak kaldılar. Sürekli görevden alınma korkusu olmayan Bağdat'ın Memluk valileri hayır işleriyle meşgul olup tıpkı Şam veya Musul'dakiler gibi yerel vakanüvislerin övgüsünü kazandılar.

18. yüzyılda Bağdat valisi Hasan Paşa'nın kurduğu hane Basra'yı kontrol ediyordu. Güney Irak başlangıçta Osmanlı askeri valileri tarafından yönetiliyordu. Buna karşılık, Basra'nın stratejik konumu Bağdat'tan daha hassastı. Tam anlamıyla İran sınırında bulunan, Portekizlilerin denizden saldırılarına açık ve bataklıklarda düşman Müntefik konfederasyonu tarafından kuşatılmış olan Basra, bir Osmanlı valisi açısından zor bir görev yeriydi. Bölge halkından Efrasiyab isimli biri zorluklara göğüs gererek valiliğe yükseldi. Portekiz ve İran'ın ilgisini ustalıkla kendi çıkarı doğrultusunda kullanarak 1668'e kadar sürecek bir hanedan kurdu. Efrasiyab'ın soyundan gelen valiler Osmanlı padişahını hükümdar olarak tanıyor, ancak toplanan vergileri İstanbul'a hemen hiç göndermiyorlardı. Osmanlılar sonunda bu hanedanı devirmeyi başarsalar da yerine başkasını getiremediler. 1600'lerin sonlarında şehir gerçekte Müntefik ittifakının en üst şeyhi tarafından yönetildi. Bağdatlı Hasan Paşa 1708'de aşiretleri yenince şehrin valisi olma hakkını kazandı. Yüzyılın geri kalan bölümünde Basra onun hanehalkı üyeleri tarafından yönetildi. Bununla birlikte, Doğu Hindistan Şirketi kisvesi altında bölgede nüfuz imkânı arayan Britanya, Basra'daki Memluk rejimine Bağdat Memluklarının elde edemeyeceği bağımsız davranabilme seçenekleri sundu.[28]

Mısır ve Irak'taki Memluk haneleri büyük benzerlikler taşıyordu. Yine de Ahmed Paşa'nın olağanüstü kızları yerine oğulları olsaydı, Bağdat'taki rejim Musullu Celililer gibi bir hanedana dönüşmez miydi diye insan merak ediyor. O zaman da Gürcü Memluklar sadece onların yardımcıları olurdu. Vali hanelerine himaye ettikleri kölelerin girmesi, Şam'daki Azm ailesinde de görülen bir şeydi. Yine de, Ahmed Paşa'nın bir Memluk hanesi kurması, Osmanlı İmparatorluğu'nda Memluk hanelerinin sadece Mısır kökenli olduğu iddiasına karşı, Hathaway'in de ileri sürdüğü üzere, çok ciddi kuşkular doğurmaktadır.

Korsanlar ve Dini Önderler: Osmanlı'nın Uzak Arap Vilayetleri

Osmanlı hâkimiyetinin 16. yüzyılda Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın Arapça konuşulan daha uzak köşelerine kadar yayılmasının nedeni imparatorluğa yeni topraklar eklemek isteği değil, Batı'nın askeri ve ekonomik nüfuzunun bu bölgelere sızmasını durdurmak ve kârlı ticaret yollarının denetimini ele geçirmekti. Kızıldeniz'deki Cidde, Suakin, Massava ve Muha limanlarının yanı sıra Basra'nın ele geçirilmesi, Basra Körfezi ile Kızıldeniz'de pazarlarını ve siyasi hâkimiyetlerini saldırganca genişleten Portekizlilerin ilerlemesini durdurdu. Aynı şekilde, Osmanlıların Kuzey Afrika kıyı şeridine duyduğu ilgiye İspanya'nın yayılmasını dengeleme kaygısı yol açmıştı. Granada'daki Müslüman krallığın 1492'de yıkılmasıyla birlikte *reconquista** Cebelitarık Boğazı'nın karşı yakasına sıçrayınca İspanyol filoları bütün Kuzey Afrika limanlarını tehdit eder hale geldi. Dolayısıyla, bu bölgelerdeki Osmanlı müdahalesinin nedenleri Avrupa'daki Osmanlı yayılmasından açıkça farklıydı. Avrupa'da yayılmanın başlıca itici gücü, büyüyen orduya tımar olarak verilebilecek yeni araziler elde etmekti. Stratejik kaygıların yanı sıra toprak ve gelir arayışı Osmanlıları Viyana'ya doğru ilerlemeye sevk etmişti. Buna karşılık, Yemen'deki kahve ticaretinden elde edilen gelir dışında[29] yeni Arap vilayetleri merkezi hazine için zarar anlamına geliyordu; zira bölgenin gelirleri, Avrupalıları bu topraklardan uzak tutmak için gereken ordu ve donanma harcamalarını karşılamaya yetmiyordu.

* *reconquista*: İspanyolca "yeniden fetih" anlamına gelir. Endülüs döneminde İber yarımadasındaki Hıristiyanların Müslümanların yarımadadaki varlıklarını ortadan kaldırma amacına verilen addır. –ç.n.

Kuzey Afrika'daki Osmanlı nüfuzu Osmanlı donanmasının büyümesine bağlıydı. Donanma hem İspanyollarla savaşmak için, hem de Akdeniz'de Müslüman gemilerinin peşine düşen Hıristiyan korsanları etkisiz hale getirmek için gerekliydi. Bölgedeki Osmanlı kontrolü donanmaya dayalı olduğundan, padişahların iradesi genellikle Kuzey Afrika'nın dar kıyı düzlüğünün ötesine geçmiyordu. Cezayir dağlarında yaşayan Berberi aşiretleri ara sıra Osmanlı sultanını hükümdar olarak tanımanın dışında imparatorluğa herhangi bir biçimde katılmaya fiilen direnmekteydi. Önce Sadi, sonra Alavi sultanlarının hâkimiyeti altındaki Fas da hem İspanyol akınlarını hem de Osmanlı akınlarını püskürtmüştü.[30]

Hayreddin Barbaros'un "kapudan paşa" olduğu yıllarda Tunus, Trablus ve Cezayir gibi merkezlerde Osmanlı yöneticiler olmasına rağmen, bu bölgelerde padişahların hâkimiyeti daha başından beri sorunluydu. Kuzey Afrika limanlarında Osmanlı varlığının sürekli olmayışı anarşiye yol açıyordu. Bu şehirlerdeki iktidar boşluğundan yararlanan askeri sınıf, yerel Müslüman elitlerle ittifaka girip kısa zamanda Osmanlı görevlileri yerine buraları yönetmeye başladı. Bu askerler çoğunlukla Türk kökenli olup ya yeniçeriydiler ya da daha yaygın olarak Anadolu ve Balkanlar'dan gelen korsanlardı. Burada Irak'taki gibi Memluk haneleri geleneği yoktu; ancak askeri elit, Osmanlı Mısır'ındaki gibi adam toplayıp hane oluşturma kalıbını izledi. İki toplum arasındaki başlıca fark, Kuzey Afrika askeri elitindeki köle bileşeninin çok küçük olması, bu elitin büyük ölçüde korsanların daha önce tutsak almış olduğu Hıristiyan dönmelerden oluşmasıydı.

Güçlü askeri liderler 18. yüzyılın başında bütün büyük Kuzey Afrika limanlarında hâkimiyeti ele aldılar. Alioğlu Hüseyin 1705'te Tunus'ta kendi yönetimini kurdu. Soyundan gelen Hüseyniler –kâğıt üstünde– bey olarak 1957'ye kadar yönetimde kaldı. 1711'de Trablus'ta Karamanlı Ahmed Bey, Cezayir'de Sökeli Ali Bey, kendi hanedanlarını kurdular. Hüseyniler kadar uzun ömürlü olmasa da iki beyin torunları kendi şehirlerini 19. yüzyıl ortalarına kadar yönetti. Her üç merkez kârlı korsanlık faaliyetlerinin kontrolü için kıyasıya rekabet içindeydi. Dolayısıyla meşruiyetleri İstanbul'a bağlıydı; sultanın adı beylerin rakiplerini uzakta tutabilmelerine yarıyordu. Buna rağmen, bölgedeki Osmanlı nüfuzu sınırlı kaldı.

Osmanlılar 1718'de imzalanan Pasarofça Antlaşması'yla Müslüman korsanların Avusturya gemilerine saldırılarına son vermeyi kabul etti. İstanbul'daki şeyhülislam bu karara karşı çıkan Cezayir dayısını asi ilan etti. Buna misilleme olarak, isyanı sürdürdükleri sürece Cezayirlilerin hacca gitmesi engellendi ve daha önemlisi, Anadolu'dan Türk asker ve denizci toplamaları yasaklandı. Aradaki soğukluk 1732'de sona erdi, İspanya'yla savaş yüzünden padişah dik başlı tebaasını yeniden kucaklamak zorunda kaldı. 18. yüzyılın sonunda, Tunus'ta Hüseyni beyleri Avrupalı güçlerle doğrudan müzakerelerde bulunuyor, Bâb-ı Âli'ye ödeme yapmayı da ihmal ediyorlardı.[31] Teorik olarak padişah hâlâ bütün bu bölgelerin hükümdarıydı; ancak otoritesi, hanedanın sona yaklaştığı yüzyıllarda artık emirlerine aldırış edilmeyen, sadece unvanı kalmış Abbasi halifelerinin otoritesine benziyordu.

Osmanlıların Kızıldeniz'e uzanma nedenleri Akdeniz'in ta batısına gitmelerine yol açan nedenlerin benzeriydi, ama güneylerindeki vilayetlere hâkim olmaya çalışırken karşılaştıkları sorunlar önemli ölçüde farklıydı. Padişahlar, yönetimlerini meşru kılmak için eninde sonunda kendilerine başvuracak olan hırslı korsanlar yerine Osmanlı hanedanının hükümdarlık iddiasını reddeden halklarla karşı karşıyaydı. Yemen aşiretleri 1567'de Zeydi imamların liderliğinde ayaklandılar. Zeydiler "ilmin" Ali'den Muhammed bin Cafer es-Sadık vasıtasıyla kendilerine geçtiği iddiasındaydılar. Osmanlılar 1570'te bölgeye yeniden hâkim oldu, ancak ayak direyen dağlı kabileler cihat ilan edip bir vurkaç savaşı başlattılar. 1636'da Osmanlıları kıyı düzlüklerindeki Zabid ve Muha şehirlerine püskürtmüşlerdi. Her ne kadar kahve yetiştirilen dağlarda padişahın hükümranlığını yeniden oluşturma girişimleri olsa da, San'a ve dağlık bölgelerde doğrudan Osmanlı hâkimiyeti ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında yeniden sağlanabildi.[32]

Osmanlılar Eritre ve Sudan kıyılarında daha talihliydi. 19. yüzyıl sonlarında Mehdi'nin etrafında bir araya gelen bir dini direniş hareketi çıkmış olsa da, önceleri bu bölge sakindi. Hicaz'da padişahın otoritesi Mekke'nin Haşimi emirleri vasıtasıyla sağlanıyordu. William Ochsenwald'a göre Osmanlıların kendi meşruiyetleri için şeriflere, şeriflerinse Osmanlıların mali desteğine ihtiyacı vardı. Bundan dolayı bir uzlaşma ger-

çekleşmiş, Cidde'de bir vali bulunduran Osmanlılar ticareti ve hac trafiğini düzenlerken, Haşimi emirlerine özerklik ve kutsal şehirleri sultan adına yönetme gibi bir itibar sağlamışlardı.[33] Şerif Hüseyn bin Ali 1916'da Arap ayaklanmasının bayrağını kaldırana kadar bu anlaşma herkesin yararına sürdü.

Mekke şerifleri, iki kutsal şehrin hizmetkârı olarak Osmanlı hanedanının meşruiyetini kabul etmeye istekliyken Arabistan'ın diğer yerlerinde Muhammed bin Abdülvehhab'ın (1703-1792) müritleri böyle düşünmüyordu. Kendileri "muvahhidûn" (muvahhidler; Allah'ın birliğinin ve tekliğinin mutlak olduğuna inananlar) unvanını tercih etse de başkaları onlara Vehhabi diyordu. Necd kabilesine mensup bu insanlar ateşli dindarlık ve kabile dayanışmasından oluşan güçlü bir bileşime sahipti. Daha önemlisi, Abdülvehhab'ın içtihada dönüşe önem veren ve İslamiyet'in ilk yüzyıllarındaki kültür uygulamalarını terk etmeyi yozlaşma olarak gören öğretileri, Osmanlı tahtının meşruiyetini sarsıyordu. Hatta bu âlim İslam geleneğinde kendilerine "şehinşah" (şahların şahı) adını verenlerden nefret edildiğini sürekli tekrarlıyordu. Bu, unvanları arasına padişah terimini de katan Osmanlı sultanlarına atılan ve pek ufak olmayan bir taştı. Osmanlılar 19. yüzyılın başına kadar Vehhabilerin bilincine varamadı; ancak 1802'de Irak'taki kutsal Şii şehirlerine saldırmaları ve 1803'te Mekke'yi ele geçirmeleriyle ortalık karıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nun uçlarındaki Arap topraklarında ortaya çıkan özerk hareketler içinde sadece onlar hem devrimci hem yıkıcı olan bir ideoloji ortaya koymuşlardı. Anlamlı bir şekilde, 19. yüzyılın sonunda Kahire ve Şam'da Arapça konuşan âlimler Osmanlı İmparatorluğu'ndan ideolojik kopuşu dile getirirken Muhammed bin Abdülvehhab'ın attığı temele açıkça borçluydular.[34]

Osmanlı yönetimindeki bütün Arap toprakları 17. ve 18. yüzyılda siyasi açıdan İstanbul'dan bir dereceye kadar uzaklaştı. Bu dönemde yerel elitler, sultanın yetkilerine tecavüz edip merkezi hükümetin bunu sınırlama becerisini sınadılar. 20. yüzyılın başında milliyetçi ideolojilerin yükselişiyle birlikte Türkler ve Araplar arasında ortaya çıkan uyuşmazlıkla ilgili tarihi bilgilerimiz ışığında, 18. yüzyıldaki bu özerklik girişimleri proto-Arap milliyetçiliğinin kıpırtıları olarak yorumlanabilir. Ancak imparatorluktan

çeşitli haklar koparmaya yönelik benzer hareketler Anadolu ve Balkanlar'da da mevcuttu. Arap vilayetleri örneğinde, bu elitler yerel özerkliklerini artırsalar da imparatorluktan tamamen kopmayı düşünenler pek azdı. Düşünenlerin ikisinin, yani Mısır'daki Memluk şeyhü'l-beled ile Abdülvehhab'ın müritlerinin, ulusal kimliğe dayalı bir meşruiyet iddia etmemiş olmaları bizim için öğreticidir. Mısır örneğinde, Memluk beylerinin öz imgelerinde kuşkusuz güçlü bir yerellik duygusu vardı; ancak mücadelelerini etnik olmaktan ziyade hanedanı sürdürme çabası şeklinde yorumlamak gerekir. Gerçekten de, Mehmed Ali'nin emeli sadece soyunu Osmanlı müdahalesinden korumak değil, Osmanlı hanedanının yerine Doğu Akdeniz'in en üstün sultanları olarak kendi hanedanını geçirmekti.[35] Vehhabiler örneğindeyse, harekete geçme nedenleri diniydi. Sultanların Türk oldukları için değil, İslam'ı yozlaştırdıkları için devrilmesi gerekiyordu. Halifeliğin Araplara geri verilmesi gibi bir talepleri henüz yoktu. Ayrıca bu ideolojiye önderlik edebilecek en uygun aile –Mekke'nin Haşimi şerifleri– Osmanlı himayesinin sürmesine razıydı.

Tepedelenli Ali Paşa, Belgrad'daki yeniçeriler veya Bosnalı beyler gibi özerk Müslüman güçlerin ortaya çıkışı, niyetleri bu olmasa da, Balkan yarımadasındaki Hıristiyan çoğunluğu Türk boyunduruğundan (*tourkokratia*) kurtulmak üzere harekete geçmeye kışkırttı. Osmanlı yönetimindeki uzak Arap topraklarında, Kuzey Afrika'da, Hicaz'da, hatta belki Mısır'da Osmanlı varlığı yönetilenlerin bilincini büyük bir olasılıkla asla derinden etkilemedi. Dolayısıyla, bu yetki devri döneminin bölge sakinlerinin mekân ve kimlik duygusunu uzun vadede etkilemiş olması kuşkuludur; zira onlar kendilerini hiçbir zaman Osmanlı olarak görmemişlerdi. Buna karşılık, çekirdek Arap vilayetlerinde –Suriye, Musul ve belki Bağdat'ta– yerel elitlerin yönetici olması ekonominin kaynaklarının, yani mukataaların şehirli Arapların eline geçmesi demekti. Dönemin vakayinamelerinde dile getirildiği gibi, bu siyasi ve ekonomik değişim kombinasyonu, belki de bu insanların kimlik duygularının ironik de olsa ilk kez Osmanlı olma ihtimalini içerecek şekilde genişlemesine yol açmıştı.

Notlar

1 Jane Hathaway, "The Military Household in Ottoman Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 27 (1995), s. 39-52.

2 Dror Ze'evi, *An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s* (Albany, 1996); Dick Douwes, *The Ottomans in Syria: A History of Justice and Oppression* (Londra, 2000).

3 Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World of Philip II*, 2 cilt (New York, 1974).

4 Yusuf Dimitri, "Abbud el-Halebi, el-Murtedd fi tarihü'l-Haleb ve Bagdad", ed. Fevvaz Mahmud el-Favvaz, yüksek lisans tezi, Şam Üniversitesi (1978), s. 111.

5 Halil İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", *Archivum Ottomanicum* 6 (1980), s. 283-337.

6 Albert Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of the Notables", *Beginnings of Modernization in the Middle East:The Nineteenth Century*, ed. William Polk ve Richard Chambers (Chicago, 1968), s. 41-65.

7 Örneğin bkz. Palmira Brummett, *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery* (Albany, 1994); Salih Özbaran, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu", *Tarih Dergisi* 31 (1964), s. 65-164; Andrew Hess, *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth Century Ibero-African Frontier* (Chicago, 1978).

8 Margaret Venzke, "Syria's Land Taxation in the Ottoman 'Classical Age' Broadly Considered", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi: Tebliğler* (Ankara, 1990), s. 419-434.

9 Abdul-Rahim Abu-Husayn, "Problems in the Ottoman Administration in Syria during the 16th and 17th Centuries: The Case of the Sanjak of Sidon-Beirut", *International Journal of Middle East Studies* 24 (1992), s. 665-675.

10 Ali'nin isyanı Osmanlı dönemindeki Suriye tarihinin en çok ele alınan dönemlerinden biridir. Bkz. Ebu el-Vefa ibn Umar el-Urdi, *Maadinü'z-zehab fi el-âyâni'l müşerrefe bi him Haleb* (Halep, 1987), s. 306-313; Peter M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922: A Political History* (Londra, 1966), s. 103-105; William Griswold, *The Great Anatolian Rebellion, 1000-1020 / 1591-1611* (Berlin, 1983), s. 61-156; Abdul-Karim Rafeq, "The Revolt of 'Alī Pāshā Jānbulād (1605-1607) in the Contemporary Arabic Sources and its Significance", *VIII. Türk Tarih Kongresi: Kongreye Sunulan Bildiriler* içinde, 3 cilt (Ankara, 1983), III. cilt, s. 1515-1534; Abdul-Rahim Abu-Husayn, *Provincial Leaderships in Syria 1575-1650* (Beyrut, 1985), s. 24-27, 83-87; Muhammad Adnan Bakhit (çev.), "Aleppo and the Ottoman Military in the 16th Century", *al-Abbath* 27 (1978-9), s. 27-38; Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization* (Ithaca ve Londra, 1994), s. 189-220.

11 Hourani, "Ottoman Reform"; ayrıca bkz. Philip Khour, "The Urban Notables Paradigm Revisited", *Villes au Levant. Hommage à André Raymond. Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 55-56 (1990), s. 215-228.

12 Bkz. bu kitapta Dina R. Khoury'nin yazdığı bölüm (7. Bölüm). Osmanlı Arap vilayetlerindeki elit ailelerle ilgili araştırmalar henüz başlangıç aşamasındadır, yine de dikkat çekici çalışmalar şöyle sıralanabilir: Halep üzerine, Margaret L. Meriwether, "Urban Notables and Rural Resources in Aleppo, 1770-1830", *International Journal of Turkish Studies* 4 (1987), s. 55-73; Marco Salati, *Ascesa e ca-*

Dördüncü Ayrim
Toplumsal, Dini ve Siyasi Gruplar

Madeline C. Zilfi

OSMANLI ULEMASI

Bağlamı içinde ulema

Osmanlı din ve hukuk âlimlerinin (ulema) 17. ve 18. yüzyıldaki niteliği hakkında yapılan genellemeler tarihyazımının genellikle erken modern kurumlarla ilgili araştırmalarına eşlik eden itirazları getirir: Olayları aktaran kaynaklar seçkinci veya basmakalıptır; belge olarak kullanılacak malzeme ya yoktur ya dağınıktır; destekleyici literatür yetersiz veya taraflıdır. Kaynak sorunu genelleştirilen alanın daraltılmasıyla giderilebilir; örneğin ulemanın bütünü yerine ulaşılabilir olanlar veya toplumu olmasa bile kaynakları temsil edenler ele alınabilir. Yine de bulguların çoğu sıradan üyeleri değil önemli olanları, ayrıca küçük taşra şehirlerindeki ulema yerine İstanbul ve diğer büyük şehirlerde yaşayanları öne çıkaracaktır.

Osmanlılarda "ulema" herkese açık olmayan, hatta daha da kendi içine kapanan bir meslek kategorisi oluşturuyordu. 19. yüzyılın modernleşmeci reformlarına kadar da, ayrıcalıkları durmadan artan bir sosyal kastı ifade etti. Hem Osmanlıların ulemanın seçimi ve işlevleri konusunda benzersiz ve 16. yüzyıl ortalarında oldukça yol almış bir süreç olan merkeziyetçiliği, hem de terimin kendisinin kısıtlı kullanım alanı, tarihyazımının gözlerini Osmanlının geçmişinde olduğu gibi şimdi de İstanbul'a ve merkezdeki elite çevirmesine yol açıyor. "Bilenlerin" etrafını kuşatan sınırlar, bu yüzyıllardaki Osmanlı değerleri ve kaygıları hakkında birçok şey açıklar. Bu sınırlar başka şeylerle birlikte, Osmanlılarda ortodoks İslam'ın bayrağını taşıyanın kim olacağının –ve kim olmayacağının– belirlenmesine çok önem verildiğine işaret eder.

Daha önceki İslam devletlerinde olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da ulema, iman ve ibadet geleneği timsalleri arasında eşsiz bir yere sahipti. Ulemaya peygamberin mirasçısı, şeriat hakkında birer bilgi hazinesi gözüyle bakılıyordu. Sünni cemaate göre, Hz. Muhammed öldükten sonra ulema inancın koruyucusu olmuştu. Daha sonraki Osmanlı yönetimin-

deyse bir yandan çok daha önem kazandılar, bir yandan da daha önemsiz konuma düşebildiler.

Daha önceki İslami yönetimlerde olduğu gibi Osmanlı sisteminde de padişah ile dinin koruyucuları arasında belirli bir mahrem ilişki gerekiyordu. En ideal olanı, ulemanın hükümdara veya vekillerine tavsiyelerde bulunabilmesi için yönetim merkezlerine yeterince yakın olmasıydı; böylece yöneticilerin verdiği hükümlerin şeriata uygun olmasını sağlayabilirlerdi. Devletin başı olarak hükümdar ise ulemanın refahını sağlamak, Müminlerin Serdarı olarak onların mükemmel birer âlim ve dürüst birer insan olmalarını garanti altına almak zorundaydı. İslam'ın ilk zamanlarındaki halifeler çağından itibaren, Ulema gerek resmi makam sahibi olarak, gerekse gayri resmi cemaat yaşamında, yetkin uzman olarak hizmet vermişti. İlk zamanlarda ulemadan pek çok kişi resmi görevlerin, özellikle kadılık makamının doğasında yolsuzluk olduğunu düşündüğünden, kirli işlere bulaşmaktansa görevden uzak durmayı yeğledi. Yine de, Osmanlı devlet aygıtının kudreti ve dini kurumlarına ayrılan parasal kaynaklar devlet hizmetine karşı çıkmayı zorlaştırıyordu.

16. yüzyıla girildiğinde, imparatorluğun Türkçe konuşulan bölgelerinde bir medresede ders veren veya bir şeriyye mahkemesinde görev yapan hemen hemen bütün ulema, bölgelerdeki atanmış görevlilerle birlikte devlet himayesinde kademelendirilmiş ve maaşa bağlanmıştı. Bu dönemde, tek tek âlimler belirli konularda, özellikle de padişahın kesin taraf tutmadığı konularda bağımsız fikirlerini dayatmayı sürdürdüler. Ne var ki, iktidarı elinde tutanlara karşı borçlu olmayıp belirli bir mesafede duran, kendi kendine yeten, bağımsız bir ulemalık kurumunun var olma imkânı giderek zayıfladı. Devlet himayesi, hukuk sistemine olağanüstü bir erişim alanı ve merkeziyetçilik verirken aynı zamanda ulemayı bürokratların uzlaşmacı baskılarına maruz bırakıyordu. İlmiyye sınıfı mensupları nüfuz sahibi olmak için elit kesimlerden bürokratlar ve yeniçerilerle çekişirken, kendi aralarında da meslekte şan şeref sahibi olmak için mücadele ettiler. Diğer atanmış devlet görevlileri gibi ulema da vergi ödeyen sıradan tebaadan üstün ve ayrıcalıklı bir toplumsal-ekonomik mevki olan "askeri" statüsündeydi. Devlet yetkilileri geniş imparatorluk sahnesinde işte bu hak ve yetkilere

haiz dini makam sahipleri camiasına başvuruyor, hukuk ve din dışında savaş ve barış ve toplum düzeni hakkında da öğüt istiyordu.

Ulemanın bağımsız davranışlarını dizginlemek için devletin harcadığı çaba ve bu dini kurumun özerklikte ısrarı Osmanlı tarihinde tekrar tekrar ortaya çıkan temalardır. Dini ve dünyevi liderler arasındaki çatışma nihai olarak bir iktidar mücadelesiydi, ancak bu iki güç arasındaki çatışma hatları kuruluş yüzyıllarından sonra değişmişti. Dürüst ilim adamları diye bilinen ilk ulemanın yerini daha sonraları statü ve ücret meraklıları aldı. Osmanlı dönemi boyunca din âlimlerinin izini süren zengin biyografi literatürüne göre ilk yüzyıllarda çok takdir edilen bir ulema topluluğu vardı. Pek çok âlim yaşadığı çağda sade yaşamı ve cesaretiyle anılmıştı. Nitekim Şeyhülislam Zenbilli Ali Efendi'nin ölüm kalım meselelerinde Yavuz Selim'e karşı çıkışından ya da fetvalarını alçakgönüllülükle, bir zenbile koyarak arzuhal sahiplerine iletişinden bahsedilir. Kuşkusuz, imparatorluğun 17. yüzyıldan önceki dönemini ele alan tarihyazımındaki yaygın "altın çağ" nostaljisi, pek çok şey gibi ilk zamanlardaki kadıları da aklamıştı. Aslında cahil ve açgözlü kadılar, bütün imparatorluk tarihi boyunca Osmanlı topraklarında sorun yarattılar. Yine de, biyografilerdeki bilgiler bir araya getirildiğinde, erken dönem ulema-devlet ilişkilerinin önemli noktaları ortaya çıkar. Anekdotlar ilk dönemlerdeki mücadeleleri, ayrıntıya girsin girmesin, bireysel direnişin destansı cümleleriyle anlatır. Bu anekdotlar neredeyse hiç değişmez biçimde yolsuzluğun olası iki kaynağı etrafında döner: devletin ceza tehditleri ve ödüllerinin baştan çıkarıcılığı. Daha sonraları, ikisi de "tarik-i ulema"nın ayrılmaz özelliği haline gelecektir. Biyografilerde kişisel cesaretin yerini artık haysiyet ve toplumdaki konum almıştır; öne çıkan ulemanın kişisel özellikleri değil, ailesi ve toplumsal statüsü anlatılır.

Elbette, ilk dönemlerdeki ulema liderlerinin ulaştığı yüksek standardın istisnalarına bütün kademelerde rastlanıyordu. Yine de, 15. ve 16. yüzyılda halkın ulema hakkındaki görüşleri, sultanların zaten uzun zamandır takdir ettiği en saygın âlimlerin şanı şöhretiyle belirlenmişti. Ancak, 17. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, ulema ilimden çok makam peşinde koşan gözü kararmış ikbal avcıları olarak görülmeye başlandı. O dönemde çoğunlukla yine ulemanın yazdığı biyografik sözlüklerde, bürokraside şan şöhret elde et-

me takıntısı yansıtılıyor ve olasılıkla özendiriliyordu. Yine ulemanın yazdığı vakayinameler ve tarihler de ilmi veya dini değil mesleki başarı ölçütleri üzerinde durur. Coğrafi köken, aile kökeni ve ölüm tarihi gibi asgari düzeydeki biyografik bilgilerin dışında, bu eserlerde yer alan kişiler, mesleki açıdan, memuriyet ve payelerinden ibaretlermiş gibi sunulmaktaydı. Ulemanın birçoğu ilk örneklerin geleneğini sürdürse de, bürokratik kariyerizm, meslekte ilerlemeyi ilme bağlayan liyakati çoğunlukla gölgede bırakırdı.

Dönemin literatürü devlet katlarında mevki sahibi "resmi ulema"yı "ulema-i tarik" veya "hakiki ulema"dan, yani sözde ulemayı gerçek ilim irfan sahiplerinden ayırır. Biyografik sözlüklerde şu ya da bu âlimin edebi eserleri hakkında bezgin ifadeler vardır: "Şiir yazdı", "Küçük bir divanı vardı", "Üç risale yazdı" gibi. Bu bilgilerin baştan savma havası ile nispeten az sayıdaki dini ya da dünyevi entelektüel esere biyografik bir coşku içinde düzülen övgüler zıtlık oluşturur. Liyakati hakkında yaygın bir fikir birliği olan Zekeriyazade Yahya (ö. 1644) ender rastlanan bir örnektir. "Osmanlı şeyhülislamlarının en değerlilerinden biri" ve "gerçek fazilet sahibi bir insan" olarak övülmüş, "seçkin şiirleriyle, adaleti ve dürüstlüğüyle çağında sadece onun Ebussuud'un (Sultan Süleyman'ın şeyhülislamı) saygınlığına eriştiği" belirtilmişti.[1] Başka birçokları da ateşli sözlerle övülüyordu. Aralarında Uşakizade, Ebu İshakzade ve Pirizade gibi pek çok âlim vardı. Ancak Zekeriyazade'nin veya daha sonra Minkarizade Yahya'nın (ö. 1678) tersine, bunlar daha dar bir biçimde, örneğin üretken âlimler olarak sunuluyordu; özellikle makamlarındaki hizmetleriyle hatırlanmayacaktı bu kişiler. Bazen âlimlik ile icraat arasındaki ayrım çarpıcıdır; âlim geçmişi kişisel kusurlarıyla lekelenmiş olan Şeyhülislam Erzurumlu Feyzullah (ö. 1703) bunun örneğidir. Kendisi de zorlu bir âlim olan, 19. yüzyıl tarihçi ve hukukçusu Ahmed Cevdet, 18. yüzyılda yaşamış kazasker ve layihacı Tatarcık Abdullah'ı "ikinci Teftazani" olarak ayrı bir yere koyar; ne var ki Tatarcık'ın ilk yılları skandalla lekelenmiştir.[2]

16. yüzyılın sonundan itibaren bir kurum olarak ulema –yani ilmiye– merkezi elitin diğer kesimleri gibi, ekonomik ve demografik baskılara maruz kaldı ve yine onlar gibi ayrıcalıklı statüsünü yeni taliplere karşı korumaya çalıştı. Makam sahipleri 17. ve 18. yüzyılda bu duruma en bariz ola-

rak daha fazla ikbal peşinde koşarak tepki verdi. Ancak ulemanın en zengin üyelerinin mesleğe kendi ailelerinin çıkarı açısından bakması, açık ve maddi desteğe sahip bir eğitim sistemi umutlarını boşa çıkardı.

İLMİYE

Osmanlı toprakları vilayetlere, vilayetler ise sancaklara bölünmüştü. Osmanlılar bu askeri-idari tabakaları ayrıca kazalara bölüp buralara kadılar, müftüler ve mahkeme kâtiplerinden oluşan küçük birer ordu atıyordu. 16. yüzyıl sonunda hukuk personelini eğitmek için kurulan özenle hazırlanmış yeni bir sistem dahilinde, dört bir yana dağılan medreselerin desteklediği kapsamlı hukuk sistemi sağlam temellere oturmuştu.

Mahkemelerde adalet dağıtan Osmanlı kadıları ve müftüleri ile geleceğin ulema kuşaklarını eğiten müderrislerin, dini doktrinin anlamını açık hale getirme ve toplumu inancın kurallarına göre düzenleme sorumluluğu vardı. Bununla birlikte, dini beklentiler ile toplumsal uygulamaların karşılaştığı ortamda, Osmanlı kadıları müftülere ve müderrislere göre daha ön saflardaydı. Kamusal rolleri mahkemelerin dışına taşıyor, onları devletin yardımcı görevlileri haline getiriyordu. Kadılar sultanın dünyevi işlerle uğraşan yöneticilerinin davranışları hakkında raporlar hazırlıyor, pazar yerlerindeki işlemleri denetliyorlardı. Müşteriyi kazıklama, stokçuluk, suiistimal, görevi ihmal, hatta bozuk yollar ve çökmüş köprüler bile kadıların görev alanına girebiliyordu.

Rumeli ve Anadolu ordularının baş kadısı olan iki kazaskerin görevi de din ve devlet işlerini birleştirmişti. Bu yüksek rütbeli görevliler ölenlerin terekesi konusunda miras hukukunun hükümlerini uyguluyor, seferberlikte adli görevleri yönetiyor ve en yüksek resmi danışma organı olan divan-ı hümayunda temyiz hâkimi görevi yapıyorlardı. Ayrıca görev alanlarındaki kadıların –18. yüzyılda toplam sayıları beş yüze yakındı– atanmasından sorumluydular. Divanın daimi üyesi olan kazaskerler; sadrazamlarla, bürokrasinin, adliyenin ve hazinenin reisleriyle birlikte adalet ve ahlak sorunlarını ele almanın yanı sıra anlaşmalar ve mülteciler, personel ve ikmal, bütçe ve finans meseleleri üzerinde tavsiyelerde bulunuyorlardı. Vilayetlerde ise benzer görevleri kadılar yerine getirirdi.[3]

İstanbul'un baş müftüsü olan şeyhülislam, bu dönemde rütbece bütün ulemadan üstündü. 16. yüzyıl sonundan itibaren ilmiyenin başı olarak kabul edildiğinden, sadece en üstün mevkide olmakla kalmayıp ayrıca kurumun bürokratik faaliyetlerinden ve makam sahiplerinin davranışlarından sorumluydu.[4] Asıl dini-hukuki rolü kapsamında ihtilaflı hukuki meselelerin şeriata uygunluğuna dair görüş bildirmesi nedeniyle, meşruiyet retoriğini giderek toplumsal düzen ve eşitlikçi İslam söylemiyle şekillendiren bir imparatorlukta kritik bir işlev üstlenmişti. Diğer müftüler gibi şeyhülislam da dini sorular hakkında bağlayıcı olmayan fetvalar verirdi. Verilen cevaplar gelecek kuşakların yararlanması için genellikle çeşitli konu başlıkları altında örnek oluşturan ciltler halinde toplanırdı. Bu konu başlıkları abdest almadan namaz kılmaya, vasilikten boşanmaya ve mülkiyet hukukuna kadar değişiyordu. Payitahtın baş müftüsü olarak şeyhülislamın devlet ve sultanla özel bir ilişkisi de vardı. İmparatorluğun baş dini otoritesi olarak verdiği fetvalar, padişahların tahttan indirilmesi dahil önemli devlet politikaları için gerekliydi. Bu yüksek mevkideki görevli, mesleği itibariyle ilmin temsilini tam anlamıyla tekeline almıştı; sultan ve vezirler hukukla ilgili olsun olmasın, genel devlet meseleleri hakkında düzenli olarak onun tavsiyelerine başvururdu.

Hem hukukçu hem de idareci-devlet adamı olarak şeyhülislamın rolü, kadı ve kazaskerin rolüyle aynı belirsizliği taşıyordu. Ancak şeyhülislamın ikilemi, hükümdarla benzersiz bir ilişkiye sahip olmasından dolayı daha karmaşıktı. Şeyhülislam şeriatın sesiydi ve sultan şeriatın hükümlerine tâbiydi, ama şeyhülislamı atayan ya da görevden alan yine sultandı. Kanunun kuramsal üstünlüğü ile sultanın kanun uygulayıcılar üzerindeki otoritesi arasındaki denge her zaman sıkıntılıydı. 16. yüzyılın sonunda şeyhülislamların art arda azledilmesi, sultanın hükümetinin ilmiyenin ahlaki otoritesine karışmaktan çekindiği yolundaki kanılara son verdi. Şeyhülislamlar ömür boyu görev yapma hakkını kaybettiler. 17. yüzyılın başında, bu makamın sahipleri herhangi bir ağa ya da vezir gibi siyasi kapris uğruna azledilebiliyordu. Memekzade Mustafa (ö. 1656/57) sadece yarım gün görevde kalabilmişti. Dört kez bu makama getirilen Cafer Efendizade Sunullah'ın (ö. 1612) her görev süresi ortalama beş aydı. Ancak şeyhülislamın görevde kaldığı süre artık diğer görevlilerinki kadar kısa olsa bile, bir üst sınır olmama-

sı bakımından diğerlerinden ayrılıyordu. Zekeriyazade Yahya (ö. 1644), Mınkarizade Yahya (ö. 1678), Çatalcalı Ali (ö. 1692) ve Yenişehirli Abdullah (ö. 1743) en az on yıl kesintisiz görev yaptılar. Buna karşılık, şeyhülislamların sık sık değişmeleri, sultanın ya da sadrazamın gözünden çabucak düşmeleri artık alışıldık olaylardı.

Hukuk Âlimlerinin Sınırları

Başka dönemlerde de olduğu gibi, ulema statüsüne yükselenler bütün din âlimlerini kapsamıyordu; din alanında olsun olmasın imparatorluğun tüm okumuş yazmışları da bu statüde değildi. Ulemanın ustalaştığı din bilimleri özellikle fıkıh ve tefsir gibi şeriatla ilişkili disiplinlerden oluşuyordu. Vakanüvisler, şairler, biyografi yazarları ve başlıca eserleri dünyevi konularla ilgili olan diğer okumuş yazmışlar, hukuk âlimi de olmadıkları müddetçe ulemalık kurumunun dışında kalıyordu. Aslında hukuk eğitimi almamışsa diğer din uzmanları da dışlanıyordu. Nitekim dergâh şeyhlerinin yanı sıra hafızlar ve hadis derleyicileri dini uğraşları nedeniyle saygı görmelerine rağmen, Sünni vesayetinin temelini oluşturan hukuk metinlerini öğretme konusunda ehliyetleri yoksa, olağan Osmanlıca kullanımına göre ulema olarak nitelendirilmiyorlardı. Şüphesiz bu kategoriler ve meslekler arasında akışkanlık vardı; zira bireyler hayatları boyunca değişik uğraşlar ediniyorlardı. Ancak yüksek mevkideki birinin himayesi dışında, mesleki ilerleme ulemanın içine değil, dışına doğruydu.

Ulemanın kendi içindeki yaygın eğilim meslek dışı birkaç alanda birden başarılı olmaktı. Çeşitli kademelerdeki ulema şiir, tarihçe, hat sanatıyla uğraşıyor, geniş bir kültürün başka örneklerini sergiliyordu. Şeyhülislam Zekeriyazade Yahya ilmi kadar şairliğiyle de ünlüydü. 18. yüzyıldaki haleflerinden ve aynı derecede itibar gören Pırizade Mehmed Sahip (ö. 1749) İbn Haldun'un *Mukaddime*'sini çevirmişti. Mirzazade Salim (ö. 1743/4) biyografi yazarı, şair ve ünlü ama ahlakî açıdan şüpheli bir kadıydı. Tarihçilerin sayısı da çoktu: Şeyhülislam Kara Çelebizade Abdülaziz (ö. 1658), Şeyhülislam Çelebizade İsmail Asım (ö. 1760), Kazasker Mehmed Raşid (ö. 1735), müderris Çeşmizade Mustafa Reşid (ö. 1770) ve kaza kadısı Şemdanizade Süleyman (ö. 1779) bunların arasındadır. Ulemadan birçok kişi mutasavvıftı, bazı

sufi şeyhleri ise hukuk uzmanıydı. Ancak ulema statüsüne erişmek için aşılması gereken karmaşık engeller başka meslek dallarından bu statüye geçmek isteyenleri yıldırıyordu. Elbette, padişahın meslek kurallarına bakmadan ulema statüsü verdiği veya desteklediği kişiler istisnaydı.

Geniş imparatorlukta, dil ve coğrafya seçkin ulema arasına girebilmeye engel oluşturuyordu. Arapça konuşulan vilayetlerde eğitim gören ve çalışan ulema mensupları âlim olarak kabul görüyor, ancak kendi bölgelerinin dışında genelde hitap ettikleri kişiler ve konular bakımından dışta bırakılıyorlardı. Türkçe konuşmayan halkın büyük bir kısmı için bunun önemi yoktu. Bu ulemanın kendilerine ait bir nüfuz ve beğenilme alanları vardı. Türkçe konuşanların çoğu ise başarıyı sadece merkezi kurumlar açısından değerlendirirdi. Her ne kadar Arap ve Balkan vilayetlerinden bazı yetenekli kişiler, örneğin kazaskerlerden, çağlarının başarılı insanları Mısırlı Muhaşşi Şehabeddin Ahmed (ö. 1659), Bosnalı Şaban (ö. 1666) ve Şabanizade Mehmed (ö. 1692) ile Suriyeli Ebulfethzade Yusuf (ö. 1647), payitahta meydan okusa da, bu yüzyıllarda emperyal sistemin geçerli erimi Osmanlıca Türkçesi konuşulan alanlardı.

Osmanlılar ulema kelimesini daima resmen kabul görmüş ulema anlamında, yani ya yüksek devlet görevlileri ya da bu tür görevli olma niteliğine sahip kişiler için kullanmaya dikkat ederdi. 1600'lerde medrese sisteminin yaygınlaşmasının ardından, bu kelime genişleyen hiyerarşinin başlangıç düzeyinde veya onun üstündeki görevliler için de kullanılmaya başlandı. Medrese hiyerarşisi İbtida-i Haric'den Darülhadis-i Süleymaniye'ye kadar giden on iki kademeden geçiyor, imparatorluğun en önemli kadılık makamlarından oluşan piramitte şeyhülislamlığa kadar ulaşıyordu (bkz. Tablo 10.1 ve 10.2). Bunun dışında bu yüzyıllarda İstanbul ve civarına yayılmış yüzlerce medrese vardı, ancak bunlar daha başlangıç düzeyinde eğitim veriyordu. Kahire ve Şam gibi büyük Arap şehirleri bunun dışındaydı. Eski birer başkent olan bu şehirlerin Osmanlı öncesi döneme ait önemli gelirleri vardı ve çok ileri düzeydeki öğrencilere eğitim veren kendi medreselerine sahiptiler. Arap vilayetleri gayriresmi ve bağımsız bir ulema ağı sayesinde ilmi açıdan canlı bir üçüncü "yol"u yaşatıyor, bu ağ öğrencileri ve davacıları de kendine çekiyordu.[5]

Tablo 10.1 Müderris / medrese hiyerarşisi (yukarıdan aşağı sıralamayla)

Darülhadis-i Süleymaniye
Süleymaniye
Hamis-i Süleymaniye
Musile-i Süleymaniye
Hareket-i Altmışlı
İbtida-i Altmışlı
Sahn-ı Seman
Musile-i Sahn
Hareket-i Dahil
İbtida-i Dahil
Hareket-i Haric
İbtida-i Haric

Tablo 10.2 Şeyhülislamlık ve kadılık (yukarıdan aşağı sıralamayla)

Şeyhülislam
Rumeli kazaskeri
Anadolu kazaskeri
Büyük mevleviyetler
İstanbul kadısı
Haremeyn (Mekke ve Medine) kadıları
Erbaa: Şam, Kahire, Bursa ve Edirne kadıları
Mahrec: Halep, Eyüp, Galata, İzmir, Kudüs, Selanik, Üsküdar ve Yenişehir (Larisa) kadıları.

İstanbul sistemi, emperyal ulema olarak adlandırabileceğimiz kesimin öğrenim mekânıydı. 17. yüzyıldan itibaren hiyerarşide müderris veya kadı olmayı amaçlayan genç bir erkeğin İstanbul'un eğitim düzenini izlemesi gerekiyordu. Öğrenciler ilk beş İstanbul kademesinde –en azından kuramsal olarak her kademenin metinlerini öğrenerek– aşama aşama yükseliyor, ardından yedi yıl ileri düzeydeki öğrenci (danışmend) ve Haric adaylığı (mülazim) aşamasını geçiriyorlardı. Toplam on iki kademeden oluşan düzenlemenin tepesinde 1557'den itibaren yeni Süleymaniye kademe-

leri (bkz. Tablo 10.1) yer almıştı. Bununla birlikte ulema statüsünün ölçütü öğrencilik yıllarının tamamlanması değildi. Bunun yerine, rüus-i tedris adı verilen öğretmenlik izninin ve bir İbtida-i Haric medresesine (bkz. Tablo 10.1) atanma hakkının alınması gerekiyordu. Bunun için adayların rüus sınavını vermesi gerekliydi.

Bazı gençler –sayılarını bilmek imkânsızdır– rüus sınavına girme fırsatını asla yakalayamıyor ya da bu fırsata yıllar sonra sahip olduklarından yarış dışı kalıyorlardı. Daha sonra imparatorluğa tarihçi ve kazasker olarak hizmet edecek olan genç Mehmed Raşid 1704'te bir rüus adayıydı. Moral bozukluğu içinde geçen on bir yıl boyunca –genel normdan dört yıl fazla– sırasının gelmesini bekledi. Onun gibi geri çevrilenler arasında on sekiz yıl bekleyenler bile vardı; bunlar öğrenimlerini sürdürmeye teşvik edilmiyor, eczacı olmaları, manavlık yapmaları söyleniyordu.[6]

Refah dönemlerinde bile pek çok kademe aşırı sayıda nitelikli aday sorunuyla karşılaşmıştı. Yeni müderris olanlar kısa süre önce kurtuldukları Haric darboğazının, katlanmaları gereken pek çok engelden yalnızca biri olduğunu çabucak kavrıyorlardı. Musile-i Sahn ("batak" denirdi halk arasında) müderrislerinin gereğinden çoğu Sahn-ı Seman hakkını kazanıyordu. Aynı şekilde aşırı sayıda müderris Altmışlı'dan Süleymaniye'ye yükselme, Süleymaniye'den kadı adayı olma hakkını elde ediyor, bu döngü böylece sürüyordu. Sürekli bir müderrislik kapmaya can atan ulema, istediği medrese kademesine ulaşınca daha yüksek bir makam aramaktan sevinçle vazgeçiyordu. Buna karşılık, geri kalanların sahip olduğu makam ve unvanlar ilerleme taleplerini çok seyrek karşılıyordu. Daha da kötüsü, sınırları daralan imparatorluğun kaynaklarının azaldığı bu dönemde, hemen her kademede adayların sayısı arttıkça artmaktaydı.

İki sınav arasındaki sürenin giderek uzamasına rağmen rüus sınavına girmeye hak kazananların sayısı 1703-1839 arasında üç katına çıktı. Makam talebi büyük ölçüde kadroların genişletilmesi, makamların değerinin düşürülmesi ve telafi edici fahri unvanlar verilmesiyle karşılandı. Var olan medrese ve camilere maaşlı müderrisler atanarak "dersiye" adı altında "kestirmeden" birçok vakıf statüsünde medrese kuruldu. Dersiyeler de geleneksel medreseler gibi kademelendiriliyor, bu kademeler kurucu-bağışçı-

larının statüsüne göre belirleniyordu.[7] Kadılara yeni yer açmak daha zordu; zira yeni makamlar yeni topraklar kazanılmasını veya mevcut kazaların bölünmesini gerektiriyordu. İmparatorluk toprak kaybettiğine göre ve mevcut kazaları bölmek bazen gerekli olsa da yeni sorunlar yarattığından dolayı, sonunda fahri kademeler oluşturma çözümü bulundu. Daha önceleri pek rastlanmayan fahri unvanlar, 17. yüzyıl boyunca kadı ve kazaskerlerin olağan özellikleri haline geldi. Her kademe daha itibarlı ve kazançlı esas mevkinin yanı sıra fahri bir mevki eklenerek ikiye bölünüyordu. Asıl mevkiye yalnız bir kişi sahip olabilirken fahri unvan sahipleri bazen yarım düzineyi bulurdu. Fahri mevkilerin maaşı düşüktü gerçi, ama saray çevresinin verdiği hediyelere erişim imkânını sağlıyordu.

Rüus sınavına girmeyi beklerken icazet almaktan ümit kesen adaylar geçimlerini sağlamanın yollarını arıyor, ilmiyenin altyapısını ve patrimonyal silsilesini oluşturan geçici veya kalıcı, küçük ve geleceği olmayan işlerde çalışıyorlardı. Kıdemsiz müderrislik veya kaza kadılığı, naiplik veya kâtiplik yapıyor; büyük şehirlerde işi başından aşkın "Büyük Molla"lara yardım ediyorlardı. Alt kademedeki bazı küçük kadılıklar mevcut ve eski kazaskerler ile şeyhülislamlara arpalık veya ek gelir sağladığından, faal adayların yanı sıra icazet alamayanlar da bu arpalık sahiplerinin vekili olarak iş bulabiliyordu. Özel ders vermek bir başka gelir kaynağıydı; ancak iş arayan ulemanın ne kadarının böyle geçindiğini bilmek imkânsızdır.

Genç bir rüus adayı olan Sıdkı Mustafa'nın tuttuğu sıradışı günlük, amacı bu olmasa da, adaylık başarısı ile bir hami edinme başarısı arasındaki ilişkiyi gösteren bir kılavuzdur.[8] Sıdkı 1752'de İstanbul kadısı İvaz Paşazade İbrahim Beyefendi'nin oğullarına hoca olmaktan duyduğu sevinci günlüğüne yazmıştı. Sıdkı yedi yıllık adaylığı boyunca geçimini sağlamak için birçok işe girip çıkmıştı. Bayram bahşişlerinden özel hocalık yapmaya, medrese asistanlığından (müid) sınıf okutmanlığına (müzakereci), vakıf idareciliğinden (mütevelli) kaza kadılığına, naiplikten İslam hukukuna göre terekelerin paylaştırılmasının denetlendiği kısmet-i belediye adlı emlak dairesinde çalışmadan maaş almaya kadar çeşitli imkânlardan yararlandı. Buna karşılık öğrencilik, adaylık ve yükselme aşamalarının çeşitli noktalarında kısıtlı imkânlara sahip olan kişiler her zaman o kadar şanslı olmadı-

ğından heveslerine gem vurmak zorunda kaldılar. Sıdkı'nın gelecek vaad eden bir aday olduğu açıktı; sınava girdiği topluluğun en iyi yedi adayı arasındaydı. Yine de, ilk yıllarda ayakta kalmasını sağlayan, önce Şeyhülislam Kara Halilzade Mehmet Said (ö. 1755) ile, onun görevden uzaklaştırılmasının ardından varlıklı ve iyi konumdaki İbrahim Beyefendi (ö. 1797/98) ile ilişkileriydi.

Haric medresesine yükselmek başarılı sınav adaylarına ekonomik güvence sağlıyordu. Üst düzey elitin standartlarına göre bu gelir, günlük elli akçe, mütevazıydı. Ancak düzenli bir gelir olduğundan, başka yerlerden sağlanan arpalıklarla birlikte evli bir adayı geçindirmeye yetiyordu. Haric görevi aynı zamanda statü sağlardı. Bu statü, çiçeği burnunda resmi ulemayı sayıları yıldan yıla artan, umutsuzca aynı konuma "varmaya" çabalayan adaylardan ayırıyordu. Nitekim bu gerçekleştiği zaman "Haric'e vardım" denirdi. Günlük yazarı Sıdkı 1754'te sınava giren 99 adaydan biriydi. Sınavı yalnızca 26 kişi kazanmıştı. Bunların dışında uzun yıllar adaylıkta bekledikleri halde sınav fırsatı elde edemeyen yüzlercesi vardı.

Haric, esas olarak kıdeme dayanan terfiler yoluyla dini kariyerin en itibarlı ve kazançlı makamlarına giden yolu açardı. Ne var ki 17. yüzyılın ortalarında belirli bir dönem boyunca, kıdem ilkesinin fazla hükmü kalmadı. Saray ve ordu görevlileri, o iş için uygun olmadığı açıkça belli adaylara makamları ihale veya bağış yoluyla vererek ilmiyeyi yağmaladılar. Yüksek bir makamın getirdiği nimetler, arpalık peşinde koşmayan veya almayı beceremeyen ulema için pek bir şey vaat etmiyordu. Düzenin nispeten sağlandığı yüzyılın sonlarında, karşılıklı hediye verme ve adam kayırma her zamanki gibi önemli bir rol oynasa da kıdem göz ardı edilemedi. Kıdem kuralı diyebileceğimiz bu uygulama sayesinde, servet veya nüfuzlu bir hamiden yana kısmeti olmayanların terfi umudu sürdü.

Kıdemli müderrisliğe veya bunun üstündeki rütbelere terfi etmek üst düzey yetkileri beraberinde getiriyordu: Gerçek bir memuriyet olmasa bile geçim sağlamaya yetecek bir maaşın desteklediği ayrıcalıklı bir toplumsal statü; ulemanın kullanımına tahsis edilmiş binalarda düşük bir kirayla veya hiç kira vermeden oturma imkânı; mukavele hazırlama ücretleri; vakıf yöneticiliği veya vakıf destekli çok sayıdaki ikincil makamlar ve arpalıklardan ge-

len istihkak; imparatorluğun çeşitli yüksek mevkilerini işgal etme sayesinde katlanan ek gelirler, komisyonlar ve ayrıcalıklar. Üstelik, üst kademelerdeki memurlar –yüksek protokol üyesi ulema– sadece sultanın ihsan edebileceği ayrıcalıklara hak kazanıyordu. 1749'da bir öğrenci olan Sıdkı Mustafa, Ramazanda peygamberin hırkasını görmeye saraya giden kıdemli ulemaya eşlik etmişti. Hırka-i Saadet Dairesi'ne davet edilmediğinden kapının ötesine geçememişti. Günlüğüne bir gün davet almak için dua ettiğini yazdı.[9]

İstanbul'un din kurumları ve makamları neredeyse fetihten itibaren vilayetlerdeki muadillerini gölgede bırakmaya başlamıştı. Payitaht gelişiyor, "taşra" denen vilayetlerin düzeyi devamlı düşük kalıyordu. İstanbul'dan hiçbir şey esirgenmiyordu; vilayet merkezleri ise kültürel altyapıdan mahrum kalmıştı. Ulema da kaynaklardaki bu kaymayı yansıtıyordu. 17. yüzyılda taşradaki çoğu medresenin mezunları artık ulema hiyerarşisinde yer bulacak yeterlikte değildi. 18. yüzyılda ise, bir önceki başkent olan Edirne'nin medreseleri bile geleneksel denkliklerini kaybetmişlerdi. Böylece imparatorluğun en önemli dini makamlarına neredeyse yalnızca –her zaman istisnalar vardı– kendi kendinin referansı olan üç yüz civarında müderrisin ve itibarlı imparatorluk okullarının yetiştirdiği kişiler yerleşiyordu.[10]

Dini makamlara atanacak kişilerin merkez tarafından seçilmesi, taşra ulemasını yarış dışı bırakıp o sıradaki dini elitin sınıf çıkarlarını güçlendirdi. Ulema kavramına yalnız merkezin mezunları değil, mesleğin kıdemli üyeleri de bir anlamda sıkı sıkı sarıldılar. İleri gelen ulema, bütünleşmiş ve açık olması gereken bir emperyal sistemin devasa kaynaklarına pençelerini geçirmişti. Genç taşralılar hâlâ İstanbul'a öğrenci olarak kabul edildiğinden, hiyerarşiye mensup olmak ya da elit üyesi olmak kapalı bir sisteme yol açmıyordu. Taşralılar bütün eğitimlerini İstanbul'da sürdürerek veya kendi şehirlerinde başladıkları eğitimi İstanbul'da tamamlayarak rüus sınavına ve bir Haric medresesine girmeye hak kazanabilirlerdi. Ancak payitahta taşınmanın dolaylı ve dolaysız masrafları –ayrıca makam sahibi ulemanın kendi çocuklarını işe yerleştirebilmesi– 18. yüzyılda taşra doğumlu ulema yüzdesinin en alt düzeye inmesine neden oldu. Buna rağmen taşradan merkeze gelen öğrenciler ise artık himayeleri altına girebilecekleri ulemanın isimlerini öğrenecek kadar akıllanmışlardı.

Terfi umudu kurum içinde yükselmekte olan hamilere bağlıydı. Bir akrabanın, özellikle babanın himayesi ise hızlı yükselişin garantisiydi. Sıdkı Mustafa kendi Haric başarısından bahsederken üzüntüyle belli başlı ulema ailelerinin dört evladının –onun deyimiyle "Dürrizade ve Damadzadelerin iki kere iki oğulları"– babaları sayesinde sınava girmeden Haric'e yükseldiğini belirtir.[11] Bu yükseliş, 18. yüzyılda gitgide genişleyen bir hamiler ve erkek akrabalar çevresi için genelleştirilen aile haklarından biri sayesinde mümkün olmuştu. "Ulemazade kanunu", "mollazade kanunu" sayesinde ulema ileri gelenleri, oğullarının (-zade) başlangıç seviyesinde iyi bir eğitim gördüğüne dair teminat verebiliyor veya büyük oğullarını ek terfiyle ödüllendirebiliyorlardı. Haklarını verelim ki pek çok mollazade muaf olduğu halde sınava girmeyi tercih ediyordu. Ancak girmeyen de çoktu; işte bu sınava girmeden yükselenlerin yarattığı adaletsizlik ilmiye kurumunun yanı sıra ulemayı da zayıflatıyordu. Her halükârda, bütün mollazadeler meslek hayatlarının çeşitli dönemlerinde olağandışı terfilere hak kazandılar. 18. yüzyılda yüksek kademelerdeki en genç ilmiye mensuplarının, babalarının kanadı altında yükselen birer mollazade oluşu şaşırtıcı değildi.[12]

Riskler ve Ödüller

Din dışı devlet görevlerine kıyasla ilmiye istikrarlı bir sığınaktı. Kendi geçmişiyle kıyaslandığındaysa, ilmiye mevkileri güvenli olduğu kadar risklere de açıktı. 17. yüzyıl ortalarında icazet sahibi bütün ulemanın görev süresi bir yılla sınırlanmıştı; üstelik bu süre dolmadan görevden alınmaları mümkündü. Şeyhülislamların görev süresiyse tamamen belirsizdi. 17. yüzyılda büyük mollalık makamlarında görev süresi önce iki yıldan on sekiz aya, sonunda bir yıla indirildi. Her iki yüzyılda da süreyi uzatma ve süre bitiminde yenileme seyrek görülen bir durumdu. Ancak İstanbul kadılığı, kazaskerlik ve şeyhülislamlıkta tekrar atama yaygındı. Alt düzeydeki kadıların görev süresi sonunda iki yıla oturdu, ayrıca süreyi uzatma veya yenileme olasılığı daima vardı.

Makam sahibi olmanın getirdiği riskler, 17. yüzyılda fiziki tehlikeler yüzünden iyice artmıştı. Taşra atamaları, seyahat tehlikeleri nedeniyle her zaman kaygı vericiydi, ancak 17. yüzyılda artık payitahtta da korkulacak çok

şey vardı. IV. Murad'ın on yedi yıl süren saltanatı dehşet verici olaylarla doluydu. Murad'dan önce ve sonra, şiddetli hizipçilik saray ve ordu elitlerini allak bullak etmişti. Ulema üyelerinin de bazen topun ağzında olması şaşırtıcı değildi. Şeyhülislamlar Ahizade Hüseyin (ö. 1634) ve Hocazade Mesud'un (ö. 1656) idam edilmelerinin nedeni herhangi bir suç işlemeleri değil, padişah nezdinde yanlış adım atmalarıydı. 1648'de "Mulakkab" (çok lakaplı) diye bilinen kazasker Muslihiddin, ulema liderlerinin şiddetli itirazlarına rağmen sultan fermanıyla tepeden inme göreve getirilmişti. Kısa süre sonra aralarında ulemanın da yer aldığı bir güruh ayaklanmasında öldürüldü. Mulakkab'ın başına gelenler dışarıdan müdahalenin, özellikle de meslektaşlarının muhalefetine rağmen müdahalenin tehlikeleri konusunda uygulamalı bir ders gibiydi.

1634'te IV. Murad'ın İznik kadısını idam ettirmesi, dini hiyerarşinin kendilerini Mulakkab ve Ahizade gibi görmeyen sıradan üyelerinin gündemine şiddeti taşıdı. Meslektaşlarının katline tanıklık eden ve bazen bu doğrultuda fetva veren üst düzey ulema, tehlikeli zamanlarda tehlikeli çevrelere bilerek giriyordu. Oysa İznik kadısı küçük bir medresede eğitim görmüş sıradan bir kaza kadısıydı. Osmanlı devletinin kudretli çarkındaki küçük bir dişliydi. Aldığı medrese eğitimi –muhtemelen en fazla beş veya altı yıl sürmüştü– önüne çıkan idari görevlere onu hazırlamakta yetersiz kalmıştı. İdam edilmekle, bir kadıya özgü görevlerin dünyevi kısmında başarısız olarak din dışı görevler üstlenen memurların kaderini paylaşmıştı; bütün kusuru öfkesi burnunda IV. Murad'ın geçeceği yola iyi nezaret edememekti. Ulema bir süre sonra meslek ve gelenek temelinde özel dokunulmazlığını yeniden elde ettiğinde, bu tür olaylar zihinlerden henüz silinmemişti.

Şeyhülislam ve "muallim-i sultan" olarak imparatorluğun iki büyük manevi makamını elinde tutan Erzurumlu Feyzullah Efendi, hamisi II. Mustafa 1703'te tahttan indirildiği zaman katledildi. Hak etmedikleri halde ilmiye payeleri dağıttığı birçok akrabası ve gözdesi de onunla birlikte öldürüldü veya sürüldü. Öldürülenler arasında, pek seyrek verilen "fahri şeyhülislam" payesine layık gördüğü oğlu Fethullah da vardı.

Feyzullah Efendi göze batacak kadar umursamazca davranmıştı. Hükümdar rolü oynamaktan zevk alıyordu; hatta maiyetindeki zorbalar hal-

kı onun geçeceği yollardan uzaklaştırırdı. Bununla birlikte, ilmiye içindeki ve dışındaki düşmanları için iddialı davranışlarının asıl tehlikeli yanı, önce hocalığını sonra danışmanlığını yaptığı Sultan II. Mustafa'yla samimiyetinden kaynaklanıyordu. Feyzullah bir âlim olarak önemli başarılar elde etse de İstanbul dışındandı. Şeyhülislamlığa ilmiye sisteminin saflarından ve himaye ilişkileri yoluyla değil, Mustafa'nın müdahalesi sonucu tepeden inme atanmıştı. Akraba kayırma elit arasında yaygın bir davranış biçimiydi gerçi, ama Feyzullah'ın şeyhülislamlıkta geçen sekiz yılı, devlet hiyerarşisine ve devletin öğelerine kalıcı bir tehdit oluşturmuştu. Ulemaya göre Feyzullah'ın manevraları, sırası gelmemiş akrabalarını terfi ettirişi dolayısıyla değil, neredeyse işe yarar bütün makamları gaspedişi yüzünden son derece saldırgandı. Bu tür makamlar makam sahibinin ailesi ile himayesindekileri ayakta tutan atamaları kontrol ettiği için değerliydi. Feyzullah'ın kurduğu hanedan gerek o zaman mevcut olan, gerekse kurulma aşamasında bulunan rakip hanedanlara fazla hareket alanı bırakmıyordu.

Feyzullah'ın sonu genellikle zorbalık ve açgözlülüğün feci akıbeti hakkında bir ibret öyküsü olarak anlatılır. Hem dini hem dünyevi otoriteyi şahsında toplamak isteyen atanmış bir devlet görevlisi, bir güruh tarafından devrilmiştir. Haklı olarak öykü Feyzullah'ın kişiliği ve alternatif bir hanedan kurma girişimi üzerinde yoğunlaşır. Daha geniş bir açıdan bakıldığındaysa, ulema emellerinin ne kadar sınırlı olabileceğini tekrar gözler önüne serer ve geleceğe, 18. yüzyılın özelliği haline gelen istikrarlı ilmiye-saray yakınlığına işaret eder. Feyzullah perdesinin kapanmasının ardından bireyselleşmiş ve aşırı kendine dönük akraba kayırmacılığı mahkûm edilmişti. Ne var ki, bu tür kayırmacılık bir sınıf hakkı olarak, yüksek mevkide yan gelir sağlamanın otomatik bir yolu olarak devam ettirildi. Feyzullah'tan on yıl sonra, özellikle kıdemli üyeler işe akraba alma ve miras yoluyla makam devretmeyi mesleğin bir parçası haline getirdi.

Ulema kıdem ve kayırmacılık konusunda daima ikircikli kalmıştı. Kıdem ilmiyenin özerkliğini pekiştiriyor, dışarıdan müdahale etmeye kalkışanların cesaretini kırıyordu. Ayrıca makam peşinde koşanların kalabalık saflarına çeki düzen veriyor, denk görev sahiplerinin birbirleriyle çekişmelerini azaltmaya yardımcı oluyordu. Özel bir müdahale ortaya çıkmazsa sı-

rada kimin olduğunu herkes bilirdi. Buna karşılık soyut açıdan eğilimleri ne olursa olsun, ulemadan kişiler kendi lehlerine bir ferman çıktığında – "Müderris ola!", "Fahri kazasker ola!"– kıdem konusunu büyük bir sevinçle askıya alırdı. Yükselmekte olan ulema ve hamisi olmayanlar, kıdem ve sınav kuralları konusunda yüksek paye veya güçlü bir hami sahibi olanlara göre daha ısrarcıydı. Meslekte en büyük makamlara ulaşmış olanlar, padişahın lütufları ve kıdem ile payenin getirdiği geniş ayrıcalıkların stratejik bir karışımıyla yükselmeyi öne çıkarırlardı.

18. yüzyıla kadar ilmiyede sınıfa dayalı patrimonyalizm yalnızca dönem dönem görülse de gitgide arttı. Feyzullah'ın şiddetle cezalandırılması, iyice yaygınlaşmasına engel oldu. 17. yüzyılda personel ve makam enflasyonundan zaten yararlanmakta olan makam "zenginleri", 15. ve 16. yüzyıldaki ünlü seleflerinin –tipik olarak şeyhülislamlar ve muallim-i sultanlar– birey ve kişi olarak elde ettikleri itibarın keyfini çıkardılar. Kimi sultan ve sadrazamların desteğiyle kişisel ayrıcalıklar –oğullara bağlanan maaşlar ve vaktinden önce elde edilen terfiler– sınıf haklarına dönüştü. Bu haklar önce en üstteki iki veya üç rütbeye, sonra genel olarak büyük mollalara tanındı. 18. yüzyılda, mollalık elde eden ulema –bu mertebeye ulaşmakta izlediği yola bakılmaksızın– sadece himayet ettiği ya da akrabası olan ve meslekle ilişkili kişilere değil, aynı zamanda henüz mesleğe girmemiş çocuklarına, hatta bebeklerine bazı haklar sağlayabileceğinden emindi. Üst sınıftan olmanın sağladığı avantajların yarattığı duygusuzluk, ya meşru bir ayrıcalığın suiistimali ya da hakların istismarı olarak kendini gösteriyordu. 18. yüzyılda ve 19. yüzyıl başında yazılan tezkirelerde bu durumdan açıkça yakınılmıştı. Oysa daha önceleri durumu neredeyse algılayan bile yoktu.

Aristokrasi ve Hikmet-i Hükümet

III. Ahmed (h. 1703-1730) ve III. Mustafa (h. 1757-1774) gibi sultanların destek politikaları, 18. yüzyılda büyük ulema ailelerinin varlıklarını istikrarlı biçimde sürdürmesini sağladı. 1703-1839 arasında görev yapan sadrazamların yarısı, ayrıca birçok kazasker ve önemli mollalar, en uzun ömürlü 11 aileden, yani Dürrizade, Ebu İshakzade, Feyzullahzade, Arabzade, Damadzade, Mekkizade, Mirzazade, Paşmakçızade, Pirizade, Salihzade, Ves-

safzade ailelerinden çıktı. Sarayın müdahaleciliği ile ulema aristokrasisi arasında bir denge kuruldu. İki tarafın birbirlerini tamamlayan patrimonyalizmleri karşılıklı olarak her birinin erişim hakkını garanti ediyor ve bir araya geldiğinde başkalarının mesleğe giriş koşullarını belirliyordu. Bununla birlikte, en başta bu ortaklığın itici gücü ilmiye kaynaklarının dostane paylaşımı değil, toplumsal tutuculuktaki ortak çıkarlar ve Osmanlı yönetim sisteminde İslam hukukunun faik statüsünün sürdürülmesiydi.

18. yüzyılda aristokrat ilmiye önderlerinin hoşgörülü tavrı, Osmanlı devlet yönetimindeki büyük değişiklikler ve dolayısıyla rejimin ulemanın oynadığı rollere daha fazla ihtiyaç duyuşuyla çakıştı. 18. yüzyıl savaşlardan gerek önce, gerekse sonra yapılan ve 1699'dan itibaren savaşların yerini alan müzakerelerin, diplomatik pazarlıkların yüzyılıydı. Rejim iyi eğitim görmüş kişilerin becerilerine muhtaçtı. Ulemadan kişiler, hariciye memurları kadar diplomatik sürecin merkezinde yer almasalar da sık sık müzakereci, elçi, danışman ve hukukçu olarak görüşmelere katıldılar. Konu Osmanlı meşruiyeti olduğunda veya dini konularla ilgili bir uzman görüşü gerektiğinde, ulema mensupları vazgeçilmez konumdaydı. Bu iki husus, Nadir Şah'ın Caferiliğin beşinci mezhep olarak kabul edilmesi önerisini görüşmek üzere toplanan ortak Şii İran-Sünni Osmanlı ulema meclisinde, ayrıca Kırım'ın elden çıkmasından sonra halifeliği Osmanlı dünyası içinde ve dışında yaşayan Müslümanların ruhani koruyuculuğu olarak yeniden biçimlendirme çabalarında önemli rol oynadı.

Ne var ki, ulema-saray ortaklığının tam anlamıyla gerçekleşmesi iç cephede mümkün oldu. 17. yüzyılda Kadızadelilerin eylemci püritenliğiyle karşı karşıya gelindiğinde, şeyhülislamlar halkın huzursuzluğunu bastırmak için Kadızadeliler ile hedef aldıkları sufiler arasında arabuluculuk yapmak zorunda kalmıştı.[13] Kadızadeliler bazı ulema mensuplarının kozmopolitliğini ve dergâhlarla bağlantılarını da hedef aldığından, ulemanın Kadızadeli galeyanını ezmekte çıkarı vardı. IV. Murad istisna olmak üzere çoğu sultan ile vezirleri, Kadızadelilerin hoşgörüsüzlüğü ve dışlayıcılığına karşı genellikle ortayolcu ulemayı destekliyordu. Her halükârda, Kadızadelilerin ayaktakımının güç kazanmasını savunması, sarayın veya elit ulemanın toplumsal düzen vizyonuyla hemen hiç uyuşmamıştı.

18. yüzyılın yeni siyasi gerçeklikleri ulema ile saray arasındaki ilişkiyi pekiştirdi. Yüzyılın başından itibaren savaşın yerini Osmanlının meşruiyet iddialarının daha görünür ve çekici unsuru olarak toplumsal istikrar almıştı. Bu dönemde toplumsal ve kültürel çekişmelerin yanı sıra görünen manzarada Batılı diplomatik aracılara bel bağlanması, Avrupa'nın ekonomik büyümesi ve piyasa kültürünün baskın hale gelmesi de vardı. Yabancı Hıristiyanlar ve onlarla bağlantılı artan sayıdaki gayrimüslim Osmanlılar, gücü, hediyeleri ve şanı şerefi büyük ölçüde sultanın erişimi dışında olan alternatif bir dünyada hareket ediyorlardı. İç statü hiyerarşisinin çözülmesiyle mücadele etmek, Osmanlı'nın iç emperyal düzenine omuz vermek ve değerlerinin azaldığını fark eden Müslümanları yüreklendirmek için medrese eğitimi almış insanların hizmetine ihtiyaç vardı. Hukukun ehliyetli temsilcisi olan ulema, toplumsal istikrar ve saltanatın meşruiyeti adına dini düsturun güçlü retoriğini kullandı. Kendi saflarındaki toplumsal ayrımlara ve üyelerinin şu ya da bu saltanat politikasına karşı verdiği farklı tepkilere rağmen, ulema ile saray 18. yüzyılın büyük bir kısmında aynı yönetici bütünün parçalarıydı.

NOTLAR

1 Bab-ı Meşihat, *İlmiye salnamesi* (İstanbul, 1334/1915-16), s. 443; ayrıca, Kâtib Çelebi, *Fezleke-i tarih,* 2 cilt (İstanbul, 1286/1870), cilt II, s. 231-232; Müstakimzade Süleyman Sadeddin, *Devhat el-meşayıh ma zeyl* (İstanbul, 1978), s. 47-48.

2 Ahmed Cevdet [Paşa], *Tertib-i Cevdet ez-Tarih-i Cevdet,* 12 cilt (İstanbul, 1309/1891-2), cilt I, s. 108-117, cilt IV, s. 58, 256, cilt V, s. 27, 34-39, cilt VI, s. 227-228.

3 Bu yüzyıllar içinde kazaskerin görevleri değişti ve daha kıdemli olan Rumeli kazaskerinin adli rolü arttı.

4 Richard C. Repp, *The Müfti of Istanbul* (Londra, 1986).

5 Judith E. Tucker, *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine* (Berkeley, 1998).

6 Mehmed Raşid, *Tarih-i Raşid,* 6 cilt (İstanbul, 1282 / 1865), cilt III, s. 119-120.

7 Madeline C. Zilfi, "The İlmiye Registers and the Ottoman *Medrese* System Prior to the *Tanzimat*", *Contributions à l'histoire économique et sociale de l'Empire Ottoman* içinde, ed. J.-L. Bacqué-Grammont ve P. Dumont (Louvain, 1983), s. 309-327, muh. sayfalar.

8 Sıdkı Mustafa [bazen Sıdkı Mehmed denir], "Vekayı-i yevmiye", İstanbul Üniversitesi, İnal Ktp., TY3580; Madeline C. Zilfi, "The Diary of a *Müderris:* A New Source for Ottoman Biography", *Journal of Turkish Studies* I (1977), 157-174.

Madeline C. Zilfi

ERKEN MODERN ÇAĞDA MÜSLÜMAN KADINLAR

"Doğu İle Batı" arasında kadın temsilleri

Doğu'daki Osmanlı topraklarında, diğer toplumlarda olduğu gibi, kadınların yaşadıkları ile toplumun sunduğu kadın temsilleri pek çakışmıyordu. Erken modern çağda İstanbul ve Şam'daki kadınların yaşamı, çağdaşları kabul etmeye hazır olmasa da, tıpkı Londra ve Lyon'daki veya eskiçağ Roması ve Atinası'ndaki kadınların yaşamı kadar karmaşık ve çeşitliydi. Batı ve Akdeniz edebiyatında, tıpkı çoğu erkeğin yaşamı gibi, kadınların günlük yaşamı da dikkati çekmemişti. Ancak erkeklerin aksine, genellikle kadınlar kolektif bir benliğin idealize edilen veya aşağılanan versiyonları olarak bir araya getiriliyordu; içlerindeki Havva'nın uğursuz potansiyeli çerçevesinde toplumun gözündeki kadındı bu versiyon.[1] Osmanlı bilincinde, birey olan ve tanınan gerçek kadınların toplumsal geçerliği yok değildi. Ama sınıf, uğraş veya inanç farkı gözetilmeksizin bütün bir "kadın cinsi" kategorisinin anlaşılması daha kolaydı ve daha geniş bir kültürel ihtiyaca cevap veriyordu. "Kadın cinsi", toplumun kaygı ve arzularını ifade eden bir imgeler yığınını kapsıyordu. Kadın cinsi olarak bazen çok iyi, bazen çok kötü kadınlar hem ahlakçıların hem de edebiyatçıların ana malzemesini oluşturmuştu. Edebiyat yapıtlarında yer almasına çok seyrek izin verilen sıradan kadınlar, geleneksel olarak cinsellikle veya aileyle ilgili uğraşların sınırları içine hapsedilmişti.

17. ve 18. yüzyılların büyük bölümünde Müslüman Osmanlı kadınlarının tasviri daha önceki dönemlerdekilerden çok farklı değildi. Sonuç olarak ender anlatılan bir öyküydü; en azından yazılı düzeyde. Ayrıcalıklı, yani ünlü kadınlarla ilgili öyküler bile, İslamiyetin ilk dönemindeki kadınlarla veya çağdaşları Avrupalı kadınlarla kıyaslandığında çok yetersizdi; pek az kadın öyküye katılırdı, o da bir iki temsil kategorisinde. Osmanlı yazarları ve okurlarının tercih ettiği model, tanım olarak varlıklı ve pratikte siya-

si bağlantıları olan dindar hayırsever kadındı. 17. ve 18. yüzyılda, genellikle saray mensubu olan hayırsever kadının yanı sıra siyasete karışan valide sultan ile can yoldaşı danışmanları da öne çıktı. 17. yüzyılda Valide Kösem Sultan ve Turhan Sultan'ın hayatları vekayinamelerdeki vefat kayıtlarına sığmamış, siyasi olayların merkezine taşmıştı; bunda devleti yönetmelerinin, ya da bazılarına göre yönetimi haksız biçimde ele geçirmelerinin de payı vardı. 18. yüzyılda saray mensubu olmayan ve bir uğraşı bulunan şair Fıtnat Hanım, ayrıca III. Ahmed, III. Mustafa ve III. Selim'in kız kardeşleri ile kızları, tarih literatürü içinde kısa bir an için de olsa yerlerini aldılar. Başka kadınlarla ilgili başka hikâyeler anlatıldığında ise, kadınlar kendi başlarına bir kategori olarak, cinsellikleri üzerine sabitlenmiş anlatılarda yer aldılar. "Kadın cinsi" sembolizmine en başta güç ve şekil veren, kadınların cinselliğiydi.

Osmanlı kadınlarının 17. ve 18. yüzyıl edebiyatındaki temsilleri birbirinin varyantı olan Doğu ve Batı biçimleri halindedir. Çoğunlukla her iki biçim de erkek gözleminin ve daha da sorunlu olarak erkek değerlendirmesinin ürünüdür. Her iki temsil de, üretildikleri toplumlar gibi, kadın tarihçilerinin "kadınlara uygun kısıtlı alan ideolojisi" dediği kavramla derinlemesine bağlantılıdır.[2] Osmanlı ahlakçıları ve onların bel bağladığı klasik otoriteler, kadınları ailevi ve cinsel terimler içinde düşünmüştür. Örneğin Gazali (ö. 1111) "kadının katkısı... hem evi çekip çevirmek hem de kocasının cinsel arzularını karşılamaktır" der.[3] 16. yüzyılda yaşayan ve muhtemelen erken modern yüzyılların en sözü geçen ahlakçısı olan ilmihal yazarı Birgivi şöyle buyurur: "Kadının yükümlülükleri evin içindedir; ekmek yapmak, bulaşık yıkamak, çamaşır yıkamak, yemek pişirmek gibi."[4] Aslında kadının evle ilgili sorumluluklarının ahiret kapsamında bir mesele olduğunu belirtir: "Eğer bu görevleri yapmazsa günah işlemiş olur."[5] Daha genel bir ifadeyle, kadına erkek otoritesine boyun eğip akraba olmayan erkeklerin dikkatini çekmemesi –hatta onlara görünmemesi– öğretilir. Yabancılardan gizlenen terbiyeli kadın kocasının, ailesinin ve evinin ihtiyaçlarına hizmet etmelidir ve öyle yaptığı varsayılır. Avrupalıların Osmanlı kadını imgesine gelince, Osmanlı toplumu gibi gezginlerin de bakış açısı kadınların uğraşlarına yönelik olsa da anlamaya çalışmaktan genellikle uzaktı. Ev kadını, ita-

atkâr kadın, dindar kadın ve bunların antitezleri, Osmanlıların olduğu kadar Avrupalıların da kullandığı kalıplardı.

Erken modern dönemin gezginleri kıyaslamaları severdi. Ayrıca çoğu kendini üstün görmeye eğilimliydi. Osmanlı topraklarının doğusunu ziyaret eden gezginler de buna yatkındı; ancak 18. yüzyılın sonlarından itibaren anlatımları bitmez tükenmez bir aşağılamaya dönüştü. Yüzyıllar geçtikçe Avrupalı gözlemciler eleştirinin ağırlık noktasını ordu ve devlet idaresinden ekonomi ve topluma çevirdiler. Yorumları, yazanlar veya kaynakları anlatılanları bizzat görmemiş de olsalar, Osmanlının toplumsal pratiğine ve mahrem aile ilişkilerine saldırganca bir tavır içindeydi. 19. yüzyılda kadın konusunu ele alan gezginler nefretlerini örtünme, çok eşlilik ve kadınların haremle simgelenen kapanması üzerinde yoğunlaştırdılar. "Oryantalizm" adı verilen kavramın prototipi, birkaç kuşaktan anı yazarının en olumsuz biçimde içini döktüğü yazılara dayanır. Bu yazarlar arasında 17. yüzyılda yaşayan Sandys ve Rycaut, 18. yüzyılda yaşayan de Tott ve Habesci ile 19. yüzyılda Lane kardeşlerden Lord Cromer'e kadar birçok Mısır gözlemcisi vardır.[6] Müslüman kadınlar sık sık erkeklerin kölesi, haremlere kapatılıp cehalete ve cinsel ahlaksızlığa mahkûm edilen yaratıklar olarak tasvir edilir. Bununla birlikte, kadınların durumunun İslam veya Doğu barbarlığının bir işareti olarak görülmesi ve Batılıların Müslüman Osmanlı toplumsal sistemini kapsamlı biçimde eleştirmesi tam anlamıyla 19. yüzyılın daha sonraki yıllarında gerçekleşmiştir.[7]

Ne var ki Osmanlı toplumunu savunanlar yok değildi. Batılı gözlemcilerden oluşan bir azınlık, özellikle 18. yüzyıl ortalarından önce yazanlar, aşağılamadan çok merak ve hayranlık içeren görüşler sundular.[8] Avrupa'nın cadıları yakıp asmayı 18. yüzyıl ortalarına kadar sürdürdüğü düşünülürse, Osmanlı dünyasındaki toplumsal cinsiyet pratiğinin Avrupalıların şimşeklerini 19. yüzyıldan önce üzerine çekmemesi şaşırtıcı değildir. Modern dönemden önceki Avrupalı gezginler kadınların yasal statüsüyle pek ilgilenmediği gibi, kadınlara şu ya da bu uygulamadan dolayı kadın oldukları için eziyet edilmesi de ilgilerini çekmiyordu. Kadın düşmanlığının kötü bir şey olarak kavramlaştırılması, İslamiyet dönemi Doğu düşüncesi gibi erken modern Avrupa düşüncesini de fazla meşgul etmemişti. Aynı şe-

kilde köleciliğin kötülükleri ve kaldırılması bu iki dünyayı ilgilendirmiyordu. Son dönem tarih yazımında, 19. yüzyıl sonunda yoğunlaşan Doğu-Batı kutuplaşmasının Avrupalıların yaptığı bütün gözlemlere yaygınlaştırılma eğilimi olmasına karşın erken modern dönemde Doğu-Batı ayırımı katı ve sistematik değildi.[9] Toplumsal uygulamalar mücadelenin bütünüyle ilişkili görülmüyor ve her halükârda çoğu zaman Doğulu veya Batılı diye tanımlanmıyordu.

Lady Mary Wortley Montagu'nün Osmanlı kadınlarına karşı duyduğu derin saygının karşısındakinin duygularını anlama bakımından başka örneği olmasa da, erken Aydınlanma çağında hâlâ mümkün olan yeni kültürlere açık olma olgusunu yansıtır.[10] Anlatımı, daha sonra okurların ve kendisinin zannettiği kadar "bilge birinci şahıs" tanıklığı olmasa da, Osmanlı kadınlarıyla ilgili araştırmalara bir nebze olsun ampirizm katmıştır. Osmanlı kadınları derken Montagu ayrıcalıklı sınıflara mensup hanımları kastetmektedir. Montagu'nün anıları diğer yazarların saldırgan tavırlı yanlış yorumlarının yarattığı kuşkuları giderir. Montagu'ye göre bu yanlış yorumların başında kadınların nasıl temsil edildiği konusu gelir; bu kadınlara ne ulaşabilen ne de onları anlayabilen erkek "gözlemciler" Osmanlı kadınları hakkında bilgi sahibiymiş gibi davranırlar.

Montagu Avrupalıların örtme ve köle haline getirme arasında kurduğu kolay eşitliğe katılmaz. Kendi sınıfsal önyargıları ortada olsa da, üst sınıf Osmanlı kadınlarının hayatında tavsiye edilebilecek pek çok şey olduğunu iddia eder. Bunların arasında maddi rahatlığı sağlayan imkânlar, köleler ve hizmetçiler dahil hanenin diğer kadınlarıyla sıcak ilişkiler, aşk evlilikleri olasılığı ve örtünmenin sağladığı anonimlik sayesinde korunma yer alır. Montagu bazı değerlendirmelerinde elit Osmanlı kadınlarını Avrupalı hanımların peçeli versiyonları olarak homojenleştirir; Osmanlı kadınları daha korunaklı yaşar, dolayısıyla sıkılmaya daha yatkındırlar, ama Avrupalı hanımlar gibi onlar da eğlenmeye heveslidir. Örtünme ya da Montagu'nün deyimiyle "ebedi maskeli balo", yazara göre kadın özgürlüğünün bir aracı, tanınmamanın getirdiği koruma sayesinde haremin sıkıcılığından kurtulmanın bir yoluydu.[11] Montagu umursamaz kültürel göreceliğiyle Osmanlı kadınlarının hareket kabiliyetini, hangi sınıftan olursa olsun kadınların

"bağımsızlığa" ve sokaklardaki özgürlüğe verdiği değeri abartmıştır. Yine de, peçenin faydası ve kullanışlılığına, "harem kadınlarının" kişiliği ve bireyselliğine yüklediği anlam, alışıldık hikâyenin insancıl biçimde düzeltilmesini sağlar. Ayrıca kadınların toplumsal gerçekliğine alışılmadık bir karmaşıklık boyutu katar.

Montagu anlatısının değeri yalnızca bu temel gerçekleri belirlemekte değil, Osmanlı kadınlarının cinselliğini 18. yüzyılda elektrikli bir konu haline getirmiş olan çıkarlar ağını ortaya koymasında yatar. Görülüp görülmeme sorununun modern öncesi tarihin statü ve güç kavramlarında önemli bir yeri vardı. Osmanlı toplumunda cinsiyet sisteminin merkezini oluşturuyordu. Kültürel önyargıların ve metinsel otoritenin yanı sıra gözlem ve temsilin sınıf ve cinsiyet boyutları eninde sonunda hep kadınları "görme" konusunda düğümlenir. Bir ideal olarak gözlerden saklanma ve bir yanda görünmeyen kadın diğer yanda da kadın saflığı ile toplumsal düzen arasındaki karşılıklı ilişki, 18. yüzyılda Osmanlı otoriteleri tarafından gitgide daha fazla hatırlanır oldu. Akraba olmayan erkek ve kadınların buluşmasında cinsel tahrik olduğunu varsayan toplumlarda "görmek" cinsel ilişkinin en iyi ihtimalle habercisi ve en kötü ihtimalle eşdeğeridir. Heteroseksüel "görme"nin tehlikeleri konusunda "bakış Şeytan'ın okudur", "bakmak gözle zina yapmaktır" ve "her göz zina yapar" gibi hadisler vardır.[12] Orwell, görmenin aynı zamanda tanıma eylemini içerdiğini bize hatırlatır.[13] Kadının yerinin ve alanının erkeğe tâbi olduğu ortamda, erkek alanında kadını görmek ona erişim hakkı verir. Buna karşılık, peçe ve feraceyle örtünme erkek alanında kadının geçici ve iğreti varlığını ilan eder.[14]

Osmanlı kadınları hakkındaki modern öncesi Doğu ve Batı anlatılarının başlıca izleği kadınları "görmek"tir. Doğu anlatılarında kadınları görülmez kılmak için kurumsal düzeyde baskı varken, Batıda yabancıların bütün gayreti kadınları görmek, bilmek veya tanımak içindir. Knolles, Rycaut ve Hill ile onların benzeri bütün seyahat yazarları harem ve sakinlerini Montagu ve başkalarının ileri sürdüğü kadar yanlış anlamış olsunlar ya da olmasınlar, erkek gezginlerin ve onların erkek ev sahiplerinin asıl sorunu, kadınları gerçek veya mecazi anlamda görememeleriydi.[15]

Avrupa emperyalizmi ve Batı gözüyle Ortadoğu (Osmanlı / Mısır / Arap / İslam) cinselliği hakkında son dönemde yapılan araştırmalar, Batıda cinsel olarak hayal edilen "Doğu" konusunda yazanlar üzerine yoğunlaşır. Bundan dolayı, bir şehvet yuvası olarak harem imgesinin, Batılı hayal gücünün tuhaf ürünü olarak ortaya çıktığı düşünülür.[16] Büyük ölçüde gerçekten de öyledir. Hıristiyanların (veya Batılıların ya da Avrupalıların) bin yıllık İslam karşıtı polemiği, ahlaksız ve dizginsiz cinsellik suçlamalarını merkez alır. Batı'nın Osmanlı dönemi haremiyle ilgili edebi ve görsel anlatımlarında, Ortadoğulu, "Doğulu" kadını aynı bakış açısıyla değerlendirilir. Haremin aile, toplum ve mekândaki varlık nedeni göz önüne alınmadan, cinsel atmosfer –baştan çıkarıcı kadınlar, şehvet, çıplaklık– üzerinde durulur. Ne var ki, cinsel açıdan hazır ve nazır kadınlardan oluşan bir harem hayali yalnızca Batılılara özgü bir eğlence değildi. Batılılar her ne kadar kıt bilgili veya art niyetli olsalar da, haremin cinsellikle ilgili boyutunu, hele de çok eşlilik ve cariyeliği yoktan icat etmediler. Bütün toplumların örgütlenmesinin temelinde toplumsal cinsiyet ve cinsellik yatıyordu. Hiyerarşiye dayalı Osmanlı sisteminde, bu unsurlar kendilerini çarpıcı somutlukta ortaya koydular.

Cinsellik Osmanlıların kibar sohbetleri için uygun bir konu olmamakla birlikte, Osmanlı siyasi ve toplumsal idaresinde öne çıkan bir özellikti. Cinsel konuları toplum bilincinden uzaklaştırmayı hedefleyen kurumlar ve uygulamalar, ister istemez bu konular üzerine ışık tutuyordu. Ahlakçıların cinsiyetlerin ayrımı, örtünme, katı toplumsal cinsiyet kuralları ve aile şerefinin ölçüsü olarak kadının cinsel iffeti üzerinde ısrarla durması, heteroseksüelliğin tehlikeli biçimde oynak olduğuna dair karanlık bir vizyona dayanıyordu. Cinsiyetlerin onay dışı bir araya gelmesinde masumiyete hiç yer yoktu. İslami geleneğe göre evlenmemiş bir erkek ve kadının bir araya geldiği yerde Şeytan da vardı.[17] Osmanlı toplumunda 17. ve 18. yüzyılda kadınların örtünmesi ve sokağa çıkması hakkındaki kanun, tıpkı diğer İslam devletlerinde olduğu gibi bu konudaki korkuları dile getirmişti. Bu tür pek çok kanun kadınların yanı sıra ekonomik hedefleri de seçmişti, ancak bozuk toplum düzeni teması en çok cinsiyet temelli terimlerle ifade ediliyordu. Gazali'nin eserindeki evlilik ve toplumla ilgili temel bölümlerde, top-

lumda düzensizlik belasının ortaya çıkışı kadınlara hükmetmedeki başarısızlığa bağlanır. Kadınların karşı koyulmaz ve baskın cinsel doğası başıboş bırakıldığı takdirde, toplumdaki –özellikle de eril– ölçülülüğü yıkar, ardından keşmekeş gelir.[18]

Gazali'nin yazdıkları kadınların tehlikeli olabilecek cinsel doğası hakkındaki en geniş kapsamlı hükümdü. Görüşleri İslami düşünce tarihinin en otoriter sesi olarak kabul ediliyordu. Yazdıkları Osmanlı ulema çevrelerinde yaygın biçimde okunuyor ve zikrediliyordu. Ancak dile getirdiği temalar, Osmanlı medrese müfredatının kabul görmüş metinleri yoluyla "Osmanlılaştırılmıştı". Müfredatın belli başlı iki dayanağı olan Abdullah bin Beyzâvî'nin (ö. 1286?) Kuran tefsiri ile Şehabeddin el-Hefâcî'nin (ö. 1659) buna yazdığı şerh, Gazali'nin kadınların şehvet uyandırdığına dair savını daha ileri götürür. Onlara göre, kadının bütün vücudu aslında bir cinsel organ (*avret*) gibidir. Bu yüzden kadınlar, izin verilen akrabaları ve tıbbi muayene gibi mutlak zorunluluklar dışında, yüzleri ve elleri dahil tamamen örtünmelidir.[19]

Daha sonraki yüzyıllarda Osmanlı medreselerinde eğitim görenler müfredat ve mesleki ortam aracılığıyla cinsiyetlerin ayrımı ve erkek üstünlüğünden oluşan ikiz geleneği benimsediler. Taze hukukçular olarak cinsiyet farklılığının sürdürülmesini sağladılar. Medrese eğitiminin ve yargı atamalarının merkezileşmesi –ve işsizlik– nedeniyle, medrese eğitimi alanlar payitahtta toplanmışlardı; bu nedenle merkezi ve yerel politikada harekete hazır bir güç haline geldiler. Öğrenciler ile maddi durumu çok iyi olmayan din görevlilerinin hem maddi hem de manevi çıkarları nedeniyle, din bürokrasisinin alt katmanları 17. ve 18. yüzyıldaki sosyoekonomik huzursuzlukların faal oyuncuları oldu. Yine de medrese sistemi kadın düşmanı düşüncenin yegâne kaynağı değildi. Dönemin şiiri de erkek meziyetlerinin üstünlüğünü telkin ediyordu. Hukukçular fetvalarda, mahkemelerde görülen davalarda, hukuk risalelerinde, mahkemeye başvurma gibi süreçlerde kadınlar konusunda çelişkili mesajlar verse de, medreselerin tek tip müfredatı, kısıtlı ve kısıtlayıcı metinlere dayanmaları, sistemin eğitim üzerinde kurduğu tekel, otoriter çevrelerde kadınları olumlayacak bir karşı söylem üretilmesine pek olanak tanımıyordu.

Osmanlı kadınlarının tarihinde çok eşlilik ve cariyeliğin rolüne gelince, birçok gezgin bu uygulamaların nüfus içindeki oranını abartmakla suçlanabilir.[20] Bununla birlikte, çok eşliliğin ve cariyeliğin önemi sayılardan kaynaklanmıyordu. Bu uygulamaların toplumsal yankıları, çok eşli hanelerin temsil ettiği düşünülen yüzde 5 veya 10'un çok ötesindeydi.[21] Gerek çok eşlilik gerekse cariyelik, erkeklerde büyük bir cinsel güç olduğunu varsayıyor ve özgür kadınla evliliğin, hatta birden fazla evliliğin karşılayamadığı bu güce hizmet etmesi amacıyla özel bir kadın kategorisini –köleleştirilmiş yabancı– onaylıyordu. Bazı çok eşli haneler, belki çoğu, özgür kadınlarla yapılan yasal evliliklerden meydana gelmişti. Bazı hanelerde ise köle kadınlar efendilerinin eşi –ister kanunen evli, ister nikâhsız yaşayan veya geçici– ve bazen çocuklarının annesiydi.[22] Ancak köle kadınlar, cinsel olarak kullanılmadıkları zaman bile, büyük hanelerin ve erken modern kültürde elitlerin egemenliği düşünüldüğünde, toplumun vazgeçilmez unsuruydular.

Çok da şaşaalı olmayan evlerdeki ücretli hizmetkârlar gibi, ev işlerinde kullanılan kölelerin emeği de evin sahiplerine ve karılarına boş zaman sağlıyordu. Ancak ev köleleri, özellikle büyük hanelerdeki "üst kat" köleleri kaba fiziki güçleri veya becerileri yüzünden değil, özel hizmet ve sergileme nedeniyle değerliydi.[23] Nihai anlamda, lüks hizmet veren kadın köleler –çok seyrek olarak da erkek köleler– köle konumunda oldukları için değerliydiler.[24] Montagu ve daha sonra Julia Pardoe[25] gibi Batılılara kapılarını açan üst sınıf haremlerinde misafirleri şerbetler, kolonyalar ve mendillere boğan köle kızlar, sahiplerinin sınıfsal konumunun estetik belirteciydi. Ücretli emekle kıyaslandığında köle emeğinin bakım maliyetlerinin yüksek olmasına rağmen[26] ve belki bu yüzden, köle sahibi olmak zenginlik ve itibar göstergesiydi. Savaş zamanlarında köle elde etme fırsatı yüzyıllar içinde azaldığından, köle sahibi olmak giderek üst sınıfların, pazardan köle satın alabilecek kadar paraya sahip olanların belirteci oldu. Bununla birlikte, köleliğin Osmanlı "itibar üretimi"[27] için değerine mührünü vuran, Osmanlı yönetici sınıfları ile köleye dayalı haneler arasındaki uzun süreli bağlantıydı.

Ev sahibi çok eşli olsun olmasın, cinslerin ayrımının yaygın olduğu varlıklı hanelerde, köle kadınlar hem dışarıya karşı bir perdeleme görevi görüyor, hem içerdeki kadınlara yoldaşlık ediyordu. Fazla zengin olmayan ai-

lelerde bir kadın köle, hanedeki tek kadın hizmetçi olabilirdi; bu durumda, kölenin rolü evin süsü olmaktan ziyade, çalışmaktı.[28] Ancak herhangi bir hanede veya hane ya da ailenin hiç olmadığı yerlerde bile, kadın köleler işlevlerine ve sahiplerinin sınıf veya payesine bakılmaksızın yasal olarak cinsel nesnelerdi; onlar erkek sahiplerinin "sağ ellerine aitti".[29] Yakın tarihlerde yapılan bazı araştırmaların aksine, bir köle kadının köle pazarında cariyeden çok ev işi yapan biri olarak sunulması, efendisi dilediği takdirde onu cinsel bir rol oynamaktan kurtaramıyordu.[30] Kadın kölelerin cinsel olarak el altında olması –evlilik dünyasında erkeğin köle alternatifi– bütün kadınlara uyarıydı. Kadın itaatkârlığının modeli olarak kölelik, Osmanlı döneminde kadını edebe uygun davranmaya çağıran yollardan kuşkusuz sadece biriydi, ama kalıcı oldu. Osmanlı dünyasında kölelerin şehirlerde toplanmış oluşu, şehirli kadınların kölelerin savunmasızlığını yakından hissetmesine neden oluyordu.

Köleliğin ev köleliği olarak, ev köleliğinin de esas olarak kadın köleliği olarak yapılanması Osmanlılara veya İslam sistemlerine özgü olmasa da, özellikle imparatorluğun son iki-üç yüzyılında güney ve doğu Akdenizle ilişkilendirilir. Osmanlı şehir toplumunda kadın ev kölelerinin toplumsal ve kültürel ağırlığı birkaç yüzyıl içinde artmıştı. Tamamen ev işlerinde kullanılan köleler bakımından, şehir merkezlerinde ve doğu Akdeniz vilayetlerinde kadın kölelerin sayısı erkekleri kat kat aşıyordu.[31] Ancak, bu farklılık kadın kölelerin statü göstergesi olmasından da kaynaklanıyordu; özellikle yükselen burjuvazinin özentisi ve 19. yüzyılda ev emeğinin giderek kadınlarınkinden ibaret hale gelmesinin bu farklılıkta payı vardı.

Kadın köleliğinin Osmanlı toplumunun bir parçası oluşu 19. yüzyılda kayıtlara bile geçti. Yüzyılın ortasında Afrika'dan yapılan köle ticareti uluslararası düzeyde yasaklanmıştı, ama Osmanlılar daha uzun yıllar "kadın trafiği" etrafında dönen Kafkasya köle ticaretini ve kölelik kurumunu sürdürdüler.[32] 16. ve 19. yüzyıl arasındaki dönemde, erkek yönetici elit köleleştirme sürecinin gitgide dışında kalmıştı. II. Mahmud ve haleflerinin Tanzimat Fermanı'yla başlattığı reformların sonucu olarak kölelik söyleminden de ayrıştılar. 1838'den sonra devlet memurlarının idam edilmesi ve mallarının müsadere edilmesi uygulamadan kalkınca, erkekler esas olarak

özgür kişiler olarak algılanır oldu. Ev emeği olarak kölelik ve ev emekçisi olan kadınlar –özellikle alt sınıflardan kadınlar– bu dönüşümden yararlanamadı. Müslüman Osmanlı toplumunda kadın ile köle arasındaki fark bir ölçüye kadar daima gözardı edilmişti; köle ile erkek arasındaki fark ise imparatorluğun son dönemlerinde kuvvetle beyan edildi. Her ne kadar zenginlik ve sınıfsal konum, pek çok kadını bu süreçlerdeki sert işgücü yükümlülüklerinden korusa da, 19. yüzyıldan önce tüm kadınlar en azından görünürde ortak bir cinsel kültürün unsuruydular. Kölelikte cinsiyetten kaynaklanan eşitsizlikler, miras kuralları, çocuk yaşta evlilikler ve evlilik dilinde kadınların cinsel hizmetle bir tutulması,[33] hiyerarşik bir cinsel kültür meydana getirdi. Bu kültürün günlük şehir yaşamındaki yansımaları zorunlu örtünme ve cinslerin zorunlu ayrı tutulmasıydı.

Osmanlı toplumunun yekpare olmadığını söylemeye gerek yoktur. Devlet belirli hiyerarşik karşıtlıkları –reaya karşısında askeri, kadın karşısında erkek, gayrimüslim karşısında Müslüman– onaylıyordu, ancak bu karşıtlıklar birçok gayriresmi varyantı gizliyordu. Üstün durumdaki her grubun üyeleri kâğıt üstünde eşit ve birdi; ancak servet ve ayrıcalık farklılıkları, grubun içindekiler ve dışındakilerden oluşan adı konmamış alt gruplar yaratmıştı. Müslüman Osmanlıların çoğunluğu, hatta askeri sınıf mensubu pek çok kişi için hayatın güzel yanları –et ve helva, yeni bir kıyafet veya ücretli hizmetkârlar– ulaşılamayacak kadar uzaktı. Yine çoğu için çok kadınla evlilik kültürel bakımdan yabancı, hatta tuhaftı.

Zengin Müslüman ailelerin tercih ettiği şekilde çok eşli evliliklerde kadınların eve kapanmaları, birçok kategorideki doğuştan yoksul insanlar için merak, gıpta ve bazen öfke vesilesi oluyordu. Yoksulluk faktörü ordu ve kolluk kuvveti mensupları için çok daha önemliydi. Bir kere, dini sıfatı –hacı, hafız, şeyh– olan erkekler bir yana, çok eşlilik askeri-idari gruplar, özellikle vezirler arasında –en yaygını değilse de– çok yaygındı.[34] Düşük maaşlı, o maaşı da zamanında alamayan Osmanlı askerleri için kadın esirler cinsel ve ekonomik açıdan altın kadar değerliydi. H. 1060 / 1650'deki Eflak seferi sırasında iki Osmanlı askeri başına on beş köle –yaklaşık 45.000 akçe değerinde– ele geçirilmişti. 1683 seferinde 81.000 esir, 1788 seferinde 50.000 esir ele geçirildi. Bunların büyük bir kısmı muhtemelen kadındı.[35]

18. yüzyıl başındaki lale çılgınlığı bir yana bırakılırsa, piyasada her zaman en yüksek fiyatlar kölelere, özellikle kadın kölelere biçiliyordu.[36] Özel bir "güzelliği" olmayan sıradan erkek ve kadın köleler bile bankadaki para gibiydi. Büyük hanelerde yaşayan kadın köleler, sahipleri onları cinsel amaçla kullansın kullanmasın,[37] Batılı yabancılar kadar bu dünyanın dışında yaşayan Osmanlı erkeklerinin de rüyalarını süslüyor olsa gerekti.[38]

1980'lere kadar, Ortadoğu'da yaşayan kadınlar hakkında yapılan araştırmalar genellikle ya 17. ve 18. yüzyılı farklılık içermeyen "geleneksel" bir geçmişe hapsetti ya da Avrupa egemenliğindeki uzatılmış bir 19. yüzyıla birleştirip pekiştirici bir oryantalist "bakışla", ileriye doğru okudu. Her iki dönemleştirme de, bugün bile zor anlayabildiğimiz erken modern dönemi iyi bildiğini varsayıyordu. Ayrıca her ikisi de, Ortadoğu'nun kendine özgü süreçlerini Doğu-Batı arası ilişkilere tabi kılıyordu. Aslında Batı hegemonyasının henüz oluşmadığı 17. yüzyıl ve 18. yüzyılın büyük bölümünde, kadınlara yönelik ortak erkek bakışı ulusal köken kadar belirleyiciydi. Ancak hangi ulustan –ya da Montagu dışında, cinsiyetten– olursa olsunlar, çoğu gözlemci öğrenilmiş kutupların ötesine geçmeye niyetli değildi. Modern öncesi dönemde Batı'da anlatılan harem hikâyeleri Doğu ile Batı'nın karşıt olduğu ikili bir dünya önerir. Aynı zamanda, bu hikâyeler Doğu'nun kendi hakkındaki hikâyelerinden birine bilmeden de olsa bir alternatif okuma sunar. Kadınlar konusundaki Doğu-Batı çerçevesi, kadınların toplumsal varlıklar olarak deneyim çeşitliliğini yalnız görmemekle –yani kabul etmemekle– kalmayıp büyük ölçüde inkâr eden ortak bir geleneği muhafaza etmektedir.

Kadınlar ve mülkiyet

Yakın zamana kadar, kadınların faaliyetlerinin en az bilinen kısmı tartışmasız ekonomik alandı. Bununla birlikte, kadı sicilleri araştırmaları mülkü olmayan, ekonomik faaliyette bulunmayan –tek kelimeyle önemsenmeye değmez– kadın düşüncesini kesin biçimde çürüttü. Elit sınıf mensubu kadınların yanı sıra sıradan kadınlar da epeyce menkul ve gayrimenkule sahip olmakla kalmayıp[39] mülkiyet haklarını bizzat koruyorlardı. Kadınlar sözleşme yapıp feshedebiliyorlardı. Hatırı sayılır miktardaki mülklerini satabiliyor, miras bırakabiliyor, kiraya verebiliyor, mülke yatırım

yapabiliyorlardı.[40] Bazen ileri sürüldüğü gibi, eğer kadınlar servetlerini fiilen gözetmekle uğraşmıyorlarsa mahkemede bizzat bulunmaları gerekmezdi; oysa pek çok kadın yanında erkek akrabası olmadan mahkemeye gidiyordu.

Kadınların gayrimenkul almaktan çok sattığı doğrudur. Yine de bu davranışın onların özerklik potansiyelini zayıflattığı konusu çok da açık değildir. İlk bakışta, kadınların gayrimenkul satışı, İslam miras sistemine göre kadın mirasçıların güvencesini azaltıp gayrimenkulün erkeklerin eline geçmesini kolaylaştırır gibidir. Oysa bu el değiştirmeler sayesinde kadınların mahkemeye gitmeden pazarlık sonucu neler elde etmiş olabileceğini bilmiyoruz. Kadın satıcılar aslında mallarını satma kararıyla esaslı faydalar sağlamış olabilirler. Malını erkek kardeşlerine veya akrabalarına devreden kadın iyi niyetle, ilerde kardeşlerinden destek ve himaye talep edebilme karşılığı böyle bir alışverişe girmiş olabilir. Annelies Moors'un ileri sürdüğüne göre, mülkiyet hakkının kaybı, sık sık sözgelimi evlilik sözleşmesi yapılması gibi başka alanlardaki kazançlarla "çakışır".[41] Güvence için yapılan pazarlık bizi şaşırtmaz; ancak bir yanda tercih ve bağımsızlık, diğer yanda beklenti ve baskı arasındaki denge muğlaklığını korumaktadır.

Benzer bir yasal haklar ve toplumsal uygulamalar sorunu mihr konusunda ortaya çıkar. Evlilik sözleşmeleri, yeni geline mihr verilmesi veya verileceğinin vaat edilmesi üzerine akdediliyordu. Genel olarak Müslüman Doğu toplumlarında mihri ikiye bölmek uzun zamandan beri uygulanan bir gelenekti. Mihrin bir kısmı hemen ödenirken, genellikle daha büyük miktardaki ikinci kısmı daha sonra istek üzerine, çoğunlukla boşanmanın veya eşlerden birinin ölümü ardından verilirdi. Sonradan verilen mihr, yeni evli çifte bazı avantajlar sağlardı. Koca, evlilik hayatına mevcut bir açık yerine gelecekte ödenecek bir borçla başlıyordu. Toplam parayı ödemeyerek evinin ihtiyaçlarını karşılayabilirdi. Gelin açısından kocasının ona olan borcu bir nakit para rezervini, boşanma gibi sıkıntılı bir durumda kullanılması zorunlu olana kadar "bankada duran parayı" temsil ediyordu. Mihr gelinin yaşadığı süre boyunca ödenmemişse ölümünün ardından varislerine devroluyordu. Mihr miktarları genellikle mütevazıydı. Verdikleri miktar mahkeme sicillerine kaydedilen askeri sınıfa mensup ailelerde bile mihr

2.000 akçenin altındaydı. Daha yoksul ailelere mensup kadınlar bu miktarın yarısını alacaklarsa şanslı sayılırlardı.[42] Mihr gelinin sosyo-ekonomik statüsüne göre belirlendiğinden, verilecek birey için anlamlı bir rakam oluştururdu. 200 akçeye, pek çok şeyin yanı sıra basit bir ev alınırken 2000 akçeye çok daha iyisi alınabiliyordu.[43] 2000 akçe, ayrıca bir yıllık maaşla iki hizmetçi tutulurken bir kenara para da ayrılabilirdi.[44] Günde 4 veya 5 akçe ile alt sınıflara mensup bir çocuğun günlük bakımı sağlanabiliyordu.[45]

Pek çok erkek gibi, kadınların mülklerinin büyük kısmı onlara ebeveyn veya eşlerinden miras yoluyla geçiyordu. Erkekler gibi kadınlara bırakılan mallar da çeşit çeşitti. Dükkân ve işyerlerinde hisseler, intifa hakkı, maaş getiren vakıf görevleri öncelikle erkeklere verilmesine rağmen kadınlara da miras bırakıldığı bilinmektedir. Vakıf örneğini ele alacak olursak; bir eşin, kız evladın veya başka bir kadın akrabanın önemli bir vakıf yöneticiliği (mütevelli) görevine getirildiği oluyordu.[46] Soyun kadın tarafının özellikle dışlanması çok da ender rastlanan olaylar değildi, ama genel olarak mirasa dahil edilirlerdi.[47] Ve elbette kadınlar bizzat vakıf kurucusu olabiliyordu. Yediyıldız'ın bugünkü Vakıflar Müdürlüğü kayıtlarında araştırdığı 6000 yeni vakfiyeye göre 18. yüzyıldaki vakıfların yüzde 17'sini (nakdi vakıfların yüzde 18'ini) kadınlar kurmuştu.[48] Bununla birlikte, kadınların hayır faaliyetlerindeki payı zaman ve mekâna göre değişiyordu. III. Ahmed döneminde saltanat kadınlarının halk arasına daha çok çıkması, bütün yeni vakıflardaki kadın vakfiyeleri payının yüzde 27'ye ulaşmasını sağlamıştı.[49] Kahire'de 18. yüzyıla ait toplam oran yüzde 25 idi.[50] Halep'te kadınlar 18. yüzyıldaki yeni vakıfların yüzde 30-40'ını kurmuştu. Halep'te 18. yüzyılın sonundan 19. yüzyılın ilk yarısına kadar bu oran yüzde 51'di.[51] Büyük şehirlerdeki kadın kurucuların çoğu sultan ailesinin veya askeri sülalelerin üyesiydi. Ancak bazı bölgelerde, örneğin 19. yüzyıl başlarındaki Harput'ta askeri sınıf mensubu olmayan kurucuların kadınlar dahil olmak üzere yüksek oranı, önemli bir tarımsal ve ticari zenginliğin varlığını kanıtlamaktadır.[52]

Muhtelif araştırmalarda elde edilen farklı bulgulara ve Halep'e ait verilerin günümüz Türkiye'sini oluşturan topraklar için geçerli olup olmadığını bilmememize rağmen, Osmanlı vakıflarının bazı ortak özellikleri be-

lirgindir. Birincisi, 17. yüzyıldan 18. yüzyıla yeni vakıfların sayısında genel olarak bir artış vardı. Kurucu kadınların oranı da önceki yüzyıllara göre artmıştı. Yediyıldız, vakıf sayısının 18. yüzyılda hızla arttığını, bunların yüzde 82'sinin aile ("ehli" vakıf) veya yarı-aile vakıfları olduğunu saptamıştır. Bunlar gelirlerinin tamamını veya büyük bir kısmını kurucu ailenin maddi refahına ayırıyordu.[53] Kadın vakıfları bu genel eğilime uymaktaydı, ama erkek vakıflarıyla her zaman veya her yerde aynı oranı göstermeyebiliyordu. Yüksel'in ileri sürdüğüne göre, genelde vakıfların sayısındaki artış ve özelde aileye yardım için kurulan vakıflara kaçış, 18. yüzyılda devletin özel mülkiyet müsaderelerindeki artışla bağlantılıydı. Aile servetini koruma dürtüsü, mülkleri kanunen el koymaya uygun olmayan bireylerin servetine karşı devletin iştahının kabarmasının sonucuydu.[54] Erkekler gibi kadınların da vakıf kurma çaresine yatkın olması bu durumun sonucu olarak görülmelidir. Buna karşılık, vakıfların kamusal yanı, 18. yüzyıldaki aile vakıfları çağında bile göz ardı edilemez. Gerçi 18. yüzyılda tamamen hayır amacıyla kurulmuş vakıfların yüzdesi azalsa da, bu dönemdeki vakıfların yüzde 75 gibi bariz bir çoğunluğu yarı-ailevi ve dolayısıyla yapısı gereği en azından kısmen hayır amaçlıydı.[55] Vakıf kuranların aklında sadece ailelerinin güvencesi yoktu.

Kadınların ara sıra ev dışında üstlendiği görevlerin arasında mültezimlik de vardı. Bu iş çoğunlukla onlara miras olarak kalıyor veya saray mensubu kadınlarda olduğu gibi saltanat görevinin bir parçası oluyordu. Çoğu erkeğin yaptığı gibi kadınlar da iltizamlarını taşeronlar vasıtasıyla yönetiyordu.[56] Ancak bu karar kadınlar için kolaylıktan ziyade zorunluktu. Kadınların kamusal alanda herhangi bir şekilde servete doğrudan erişme imkânı kısıtlıydı. Pek çok engelin yanı sıra resmi devlet mevkilerinden ve bu mevkileri elde etmeyi sağlayan eğitim kurumlarından –okullar, askeri birlikler ve benzeri kurumlar– uzak tutulmuşlardı. Kadınlar mütevelli oldukları zaman bile çoğunlukla aile vakıflarını ve genellikle daha küçük vakıfları yönetiyorlardı. Erkeklerin kurduğu büyük hayır vakıfları tamamen kapsam dışıydı. Bunların yönetimi üst düzeyde, unvan sahibi bir ulema sınıfı mensubuna veya vakıf sözleşmesinde belirtilen bir başka memura veriliyordu. Saltanat mensupları veya vezirlerin kurduğu vakıfların verdiği maaşlar

oldukça yüksekti; dolayısıyla kadınların resmi hiyerarşideki mevkilere ulaşamaması, servetin kontrolü açısından dezavantajlarını ikiye katlıyordu.

Erkeklerin servete erişmekteki üstünlüğü kurdukları çok daha büyük vakıflar ve genelde daha çok mülkü miras bırakmalarından bellidir. İstanbul ve Halep'e ait veriler ölçü kabul edilirse, kadınların en büyük vakıfları ve mülkleri, erkeklerin vasiyetinde yer alan olağanüstü zenginliklerin düzeyine çok seyrek yaklaşıyordu. Her iki bakımdan, en zengin erkeklerin mal varlığı sayısı, en zengin kadınlara göre çok üstün olmakla kalmayıp bireysel olarak da en zengin kadınların varlıklarının iki veya üç katı değerindeydi.[57] Elbette, erkekler ile kadınların mal varlıkları da benzer bir kompozisyon arzediyor, bu kompozisyonda konut ağır basıyordu.[58] Bununla birlikte, kadınların mal varlığının değeri, değer yelpazesinin alt ucunda yoğunlaşır.

Varlıklıların arasında kadınların temsilinin söz konusu varlıkla ters orantılı olduğu, kadınlar ve mülkiyet üzerine yapılan çalışmaların ortak bulgusudur.[59] Hem dağıtımı mümkün servet, hem de malların yönetimi açısından kadınların mülk üzerindeki kontrolü erkeklere oranla açıkça azdı. Kadınların sahip olduğu mülkün çokluğu veya azlığı bir yana, mülk sahipliği hemen hiç yaygın değildi. Kadınların ekonomik alandaki ve mahkemelerdeki faaliyetleri artık bilindiğine göre, bundan sonra tartışma kadınların göz önünde olmasının onların eve kapandığını söylemekle kalmayıp güçsüz olduklarını savunan eski görüşü değiştirip değiştirmediği yönünde sürecektir.

AİLE VE KİMLİK

Kadınların toplumsal faaliyet özgürlüğü son tahlilde aile ve hane içindeki yerlerine bağlıydı. 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı toplumundaki kadın ve erkeklerin yaşamının merkezinde yer alan toplumsal gerçek aile, daha doğrusu *hâlâ* aileydi. Ailenin biçimlenişi, talihinin yolunda gidip gitmemesi ve hepsinden önemlisi kaybı veya yokluğu, hayatta insanın önüne çıkan fırsatları erken modern dönemin herhangi bir özelliğinden daha çok belirliyordu. Bireylerin hayatlarını her ne düzenliyorsa düzenlesin –erkekler için olasılıklar kadınlara göre çok daha fazlaydı– bir bireyin toplumdaki yeri öncelikle aile üyesi oluşuna bağlıydı.

Aile, biçimi ne olursa olsun özellikle kadınlar için belirleyiciydi. Kadınlar ailenin içinde ve ailenin üyesi olarak gerçekten görünür hale geliyorlardı. Önce doğup büyüdüğü ailesi, sonra evlendiği takdirde –ve çoğu kadın evleniyordu– yeni ailesi, kadının toplumsal ilişkiler ağının kaynağıydı. Aynı zamanda, kadınlar din ve toplumsal tavır eğitimini de ailede alıyorlardı ki bu, çoğu kadının gördüğü yegâne eğitimdi. Aile ilişkileri, akrabalık ve hanehalkının içinde ve ötesinde, kimliğin anahtarıydı. Bir kadının kabul görmesi ve ona değer verilmesi birinin "annesi" veya "kızı" olmasıyla belirleniyordu. Köleler bile bir ailenin içinde yer aldıkları ölçüde himaye görüp bir ölçüde toplumsal varlık kazanıyorlardı.

Aile haneleri istikrarlı olmaktan çok uzaktı. Aileler doğaları gereği sürekli değişim halindeydi; evlilik, boşanma ve ölüm yoluyla eksilir veya üye kazanırlardı.[60] İdeal anlamda Osmanlı aile haneleri bir ebeveyn çift ve evlenmemiş çocuklardan evli ve bekâr torunlara kadar uzanan çok kuşaklı karmaşık bir yapı halindeydi; bu yapıda çeşitli eşler, evde kalmış teyzeler ve yetim yeğenler genellikle bir arada karışık bir yığın olarak yaşıyordu. Zamanla bütün haneler daraldı. Bazı yaşlı veya daha önce evlenmiş kadınlar tek başlarına yaşasa da, bu kırk yılda bir görülen bir durumdu. Ekonomik bağımlılık, erkeklerin himaye ve koruması altında yaşama geleneği, komşuların gözünün sahipsiz kadınlar üzerinde olması ve yeniden evlenme eğilimi[61] kadınların reis olduğu hanelerin sayısının düşük ve ömrünün kısa olmasına yol açtı. Ekonomik güvence yokluğu gerek dullar gerekse boşananların yeniden evlenme oranını artırdı. Ancak, hâlâ çocuk doğurabilecek yaşta olanlar evlenme konusunda daha şanslıydı ve boşanmışlar dullara tercih ediliyordu. Daha çok imkâna sahip olan kadınların yeniden evlenme konusunda fazla istekli olmadığı düşünülebilir; ancak bu konudaki dağınık bulgular tahmin yürütülebilecek bir kalıptan çok bir eğilimi göstermektedir.[62] Evliliği özendiren diğer unsurlar gibi, evlilik ve ailenin dini ve toplumsal açıdan neredeyse her yerde yerinde ve yakışık alır görülmesi de, gerek erkek gerekse kadınların bekâr yaşamasının aleyhineydi.

Reşit olmayan çocuklarla ilgili davalar hanelerin esnekliği konusunda bol kanıt sunmaktadır. Çocuğun vesayetiyle ilgili anlaşmazlıklarda, mahkeme karar verirken hanehalkının oluşup oluşmadığına değil çocuğa bakan

biri olup olmadığına dikkat ediyordu. İslam hukuku yetim kalan çocuğun vesayeti için baba tarafından gelen erkeklere öncelik verilmesini şart koşar ve büyükbabadan başlayarak tercih yapar. Buna rağmen kadılar sık sık kuralların dışına çıkıp kadınlardan gelen önerileri uygun buluyorlardı. Meriwether'ın 18. yüzyılda Halep'le ilgili çalışmasına göre, erkek soyunun önceliğine rağmen anneler, büyükanneler ve teyzeler yarıdan fazla bir oranda çocuğun vasisi olarak seçilmişlerdi.[63] Babanın akrabaları öldüğünde veya bulunamadığında bu yönde bazı kararlar veriliyordu. Ancak kararların büyük bir kısmı erkeklerin varlığına rağmen alınıyordu. Anne tarafından yakın bir akraba ile baba tarafından uzak bir akraba arasında seçim yapmak gerektiğinde ve söz konusu kadın uygun bir kişiyse, kadılar çocuğun yararına olacağını düşünerek anne tarafı lehine karar verebiliyordu. Vesayet çocuğun mal varlığının gözetimini gerektirdiğinden ve Halep'te mal mülk sahibi çocuk hatırı sayılır sayıda olduğundan, Meriwether'a göre kadın vasilerin tercih edilmesi, kadınlara çocuk besleme becerilerinin ötesinde bir güven duyulduğunu yansıtmıştı.[64] Hiç kuşkusuz burada sınıf, servet ve bunlara bağlı politikalardan oluşan bir alt metin söz konusuydu; ancak bunların çocuğun velayetinde hak talep eden erkeklere kıyasla tam ne kadar önemli olduğunu saptamak için yeni araştırmalar yapmak gerekmektedir. Örneğin üst sınıftan ve zengin tüccar sınıfa mensup kadınların hak taleplerinde ailelerinin konumu önemliydi. Ancak üst sınıftan kadınlar –yönetici elitin kadınları– tartışmasız daha tecrit edilmiş, erkeklerin aracılık yaptığı bir hayat yaşıyordu. Onların adına yapılan başvurular, kadınların temsili veya bir bütün olarak kadınların mahkemelerde onaylanması konusunda fazla bir bilgi vermeyebilir. Taraflar görünüşte aynı sınıf veya statü grubundan olduğu zaman, kadı bir tarafı vasi olarak seçtiğinde, yerel ve bireysel koşulların rolünün ne olduğu bütün bu tahminler içinde bilinmeyen bir unsur olarak kalmaktadır.

Çocukların aile ağlarının yörüngesi dahilinde dolaşımı, hane biçimlerinin akışkan olmasını, hane dışı aile bağlarının da hane içinde belirli bir payı olmasını sağlıyordu. Hukuk bu bağlara işlev görsünler ya da görmesinler hukuki ve ahlaki bir gerçeklik dayatmıştı. Baba tarafı tercih ediliyordu ama anne tarafının bağları da asla önemsenmiyor değildi. Meriwether'ın

deyimiyle her iki taraftan akrabalar "makbul"dü.[65] Bununla birlikte, annenin talebi karşısında bile hukuken erkek vasilerin ve velilerin tercih edilmesi, erkek akrabaların kültürel öneminin ve aileler ile hanelerin erkekler tarafından yönetildiği ataerkil idealin güçlenmesine yol açtı.

Şu halde erkek ideali uygulamada hemen hemen her yerde destekleniyordu; ancak işler aksi gittiğinde birçok çocuk yasaların tercihine uygun yeni bir ev bulamıyordu. Savaşlar ve demografik fırtınalar yüzünden ebeveynler, dedeler ve nineler, olası başka vasiler ölüyordu. Çocukların cinsiyeti bu durumda önemliydi. Doğrudan kanıt olmadığında zorunlu olarak yapılan genellemelere başvurarak şöyle bir tahmin yürütmekten başka çaremiz yok: Kültürel açıdan erkek çocukların tercih edilmesi ve birkaç istisna dışında bakıma muhtaç erkeklerin daha yüksek ekonomik değere sahip olması nedeniyle, ana babasız kızlar daha fazla ihmal edilebiliyor ve suiistimale daha açık olabiliyordu. Kızlar çocuk yaşta evlendirilebiliyor, bu durumda suiistimale uğrama olasılıklarını önlemede şeriat büyük sıkıntı çekiyordu. "Buluğa erenlerin seçeneği", çocuk yaştayken evlendirilen kızlara buluğa erdiklerinde kocalarını reddetme hakkı veriyordu.[66] Seçeneğin, özgürce yapılan evlilikleri olumlaması yine de kısıtlıydı; zira baba veya büyükbaba tarafından ayarlanan evlilikleri kapsamıyordu. Mahkeme kayıtlarını gösterge kabul edersek, reşit olduğu zaman evliliğine karşı çıkan kızların sayısı çok azdı. Her halükârda, karşı çıktıklarında da bağımsızlıklarını kazanamıyorlardı. Bir kere, yasaya göre reşit olduklarında bile çocuk yaştaydılar. Kuşkusuz birçok kız ailesinin teşvikiyle olmasa da desteğiyle hareket etmişti, çünkü bazen daha avantajlı bir evlilik imkânı ortaya çıkabiliyordu.

Anne olan kızlar için herhangi bir olay ikamet yerinin yanı sıra rol değişimine de neden olabilirdi. Yeni gelin genellikle babasının evini kocasının evine yerleşmek üzere terk ederdi. Ancak bunun ardından gelen adımların ataerkillik veya erkeğin ailesiyle birlikte kalma geleneğine uyması her zaman mümkün olmuyordu. Ölüm ve doğum olaylarının etkisi, hem kadının hem erkeğin aile üyelerinin arzuları ve mahkemelerin takdirleri, normlar ile davranışlar arasındaki mesafeyi açıyordu. Bunların dışında bir de erken modern dünyanın kendisi vardı. Kıtlık, kırsal göçler, çocuk ve genç yetişkin ölümleri bu iki yüzyıl boyunca art arda İran, Venedik, Rusya ve Avus-

turya-Macaristan'la yapılan yıkıcı savaşlarla birleşmişti. İstanbul'da adeta her yıl çıkan büyük yangınlar on binlerce insanı evsiz bırakıyordu. Bu dönem boyunca Erzurum, Halep, Diyarbekir, Ankara, İzmir, İzmit, Bursa ve payitaht İstanbul en az birer kez meydana gelen depremler sonucu yerle bir oldu. Bu şehirlerin civarındaki köylerde ortaya çıkan kayıpları bilmek asla mümkün olmayacaktır.[67] Kolera, boğmaca, çiçek ve veba salgınları da binlerce insanın ölümüne neden oluyordu.[68] Toplum olarak sağ kalma isteği ailenin sınırlarını ve toplumun İslami ahlak kurallarını zorluyordu. Böyle sıkıntılı dönemlerde "aile" bir biçim veya akrabalık meselesi olmaktan çıkıp eldeki imkânlarla yaşamak üzere dayanışma halini alıyordu. Bu tür sıkıntıları bilen, buna rağmen uyum içinde yaşamasıyla bilinen bir toplumda, aile ile dostlar arasındaki sınırları kesin çizgilerle belirlemek imkânsızdır.

Bütün imparatorluk topraklarında, hatta Anadolu ve Trakya'da, hiçbir hane yapısı baskın standart haline gelmemiş olsa da, büyükbaba, bir ya da birkaç evli oğul ile bir ya da birkaç kuşak evlenmemiş çocuğun bir arada yaşadığı büyük aile haneleri arzulanan ve ideal olandı. Bu yapının, birçok yerde hanelerin çoğunluğunu oluşturmadığı belirlenmiştir. Nitekim, tarihçilere göre çoğu kişi hayatının bir kısmını büyük aileler içinde geçirse de ölüm ve boşanma gibi olaylar düşünüldüğünde uzun süre bu şekilde yaşayamazdı. Küçük haneler, karmaşık hanelerin gelgitlerinin yan ürünüydü. Ayrıca şehirlerde başlı başına tercih edilen bir yapıydı. Duben ve Behar'ın çalışması, küçük hanelerin –çekirdek aile dahil– 19. yüzyıl sonunda İstanbul'daki toplam hanelerin yüzde 60'ını oluşturduğunu göstermiştir.[69] 17. ve 18. yüzyılda, bir sonraki yüzyılda yapılan nüfus sayımları yoktu; ancak izlenime dayanan bulgulara göre, 19. yüzyıl öncesinde merkez vilayetlere bağlı şehirlerde, küçük haneler egemen değilse de öne çıkmışlardı.[70] Gerber, 17. yüzyılda "veya herhangi bir zamanda", Bursa'da büyük ailelerin varlığına dair hiçbir işarete rastlamamıştır.[71] Faroqhi'nin 17. yüzyılda Ankara ve Kayseri'deki ev mevcuduyla ilgili araştırmasına göre, Orta Anadolu'da küçük evler sayıca üstün durumdaydı. Buna göre, Osmanlı Türk toplumunda küçük ailelerin tek bir çatı altında yaşama eğilimi erken tarihlerde oluşmuş ve geniş bir alana yayılmıştı.[72] Bu açıdan, Bulgaristan gibi başlıca Osmanlı Türk modeli de Rusya ve doğu Avrupa'dan çok Batı Avrupa'yla bü-

yük benzerliğe sahiptir. Batı'da birkaç çocuk ile büyükanne ve büyükbabadan oluşan model sanayi devriminden çok daha önce ortaya çıkmıştı. Her ne kadar büyük aileler Batı Avrupa'da olduğu gibi Osmanlı Türkiye'sinde ve Bulgaristan'ın Hıristiyan ve Müslüman halkları arasında varlığını sürdürse de, karmaşık haneler esasen Rusya ve Doğu Avrupa'nın büyük kısmında ezici üstünlüğe sahipti.[73]

Aile ortamı içinde, kadınların ikincil konumunun –genelde genç kadınların ve özelde dışarıdan gelen gelinlerin– acı yanı, karmaşık veya büyük ailelerdeki kuşaklar arası cinsiyet ve yaş hiyerarşisiyle ilişkilendirilir. Bu hiyerarşi özellikle düzenli işgücü ihtiyacını hizmetkârlar ve köleler vasıtasıyla karşılayamayan ailelerde geçerlidir. Bununla birlikte çekirdek aile biçiminin varlığı çekirdek işlevlerin yerine getirilmesini garanti etmiyordu. Osmanlının yasal ve geleneksel uygulamaları ailenin karşılıklı ilişkilerini ve bağımlılığını çekirdek birimin ötesinde güçlendirdiğinden çekirdek işlevlerin uygulanabilirliği çok zordu. Aile hukukunun ana hatlarına –vesayet hakları, miras kuralları ve erkeklerin boşanma ayrıcalıklarına– 19. yüzyıldan önce dokunulmadı.[74] Dönüşüm geçirmekte olan ekonominin aile düzeyindeki zayıflığı da eşitlikçi evliliğe yönelişi engelliyordu.[75] Aileler tek tek bakıldığında farklı beklentiler sergilese de, davranışları kuralcı sistemin kendisini eleştirecek bir genelleme meydana getirmiyordu. Büyük veya çok üyeli ideal örnek yalnızca aileler çok üyeli yapılanmalar içinde yaşadığından değil, hane yapısına bakılmaksızın aile bağları ve benzeri bağlar erkek ve kadınlara açık bir fayda sağladığı için varlığını sürdürdü. Toplumsallık modelleri, akrabalık yükümlülükleri, ebeveyn olup çocuk bakmanın pek çok biçimi ve beklentileri ile kapsayıcılığın ve karşılıklı sorumluluğun dini-etik değerleri, akrabalık ve fiktif akrabalık dayanışmasını savunmada kullanılan güçlü kanıtlardı.

Geniş anlamda ailenin capcanlı ve iyi olduğu, ancak bu dönemde evlilik için aynı şey söylenemeyeceği ileri sürülebilir. Büyük aileye artı bir değer verilmesi ve erkeklerin aile ilişkileri içindeki önceliği evlilik bağlarını gerginleştiriyordu. Ortadoğu toplumu evli bir toplumdu. Ancak bu özellikle evlilik bağlarının güçlü olmasından değil, erken evliliğin, çabucak yapılan ikinci evliliğin ve evli olmanın idealleştirilmesinden kaynaklanıyordu.

17. ve 18. yüzyılda, kocanın ayrılmaya razı olması karşılığında kadının maddi tazminat ödediği "hul" denen boşanma biçimi, İstanbul'dan Kahire'ye kadar olan bölgelerde yaygın bir uygulamaydı.[76] Erkeklerin ayrılmak istemesiyle gerçekleşen boşanmalara yani "talak"a göre, ayrıca toplam boşanma rakamlarına göre "hul"un oranı bilinmemektedir;[77] zira kocalar hukuk sisteminin aracılığına başvurmadan karılarını boşayabiliyordu. Talak verilerinin olmadığı durumda bile hul davalarının çokluğu, herhangi bir ad altındaki boşanmanın 18. yüzyıl hayatının kaçınılmaz bir özelliği olduğunu göstermektedir. Rakamların düzensiz dağılımına rağmen boşanmaların şehirlerde daha yaygın olduğu anlaşılıyor. Boşanma davalarının ezici bir çoğunluğu, bölgede egemen nüfus olan Müslümanlarla ilgili olmasına rağmen, Hıristiyan ve Yahudilerle ilgili davalara da her yerde rastlanır. İstanbul'da, Fatih Camii civarındaki mahallelerin mahkeme kayıtlarında yılda yüz civarı hul davası açıldığı görülür. Hul davaları, 17. yüzyılda Kıbrıs'taki kayıtlarda en çok öne çıkan dava türüydü.[78] Halep'te de 18. yüzyıla ait yıllık hul rakamları yüksek olup 130.000 kişiden oluşan nüfusta 300 ile 400 arasında değişiyordu.[79]

İstanbul'un Fatih semti şimdi olduğu gibi o zamanlar da şehrin en kalabalık bölgesiydi. Yine de nüfus yoğunluğu, bu mahallelerdeki kadınların neden evliliklerini sona erdirmek için mahkemelere koşturduklarını açıklamaz. Para sorunları evliliklerin sona ermesinde hiç bitmeyen bir etkendi. Fatih bölgesinin ekonomik açıdan pek çok hassasiyeti olsa da bu konuda tek değildi. Yine de nüfusun mesleki yapısı bir fikir verebilir. Kocaların birçoğu imparatorluğun ordu veya kolluk kuvveti birimlerine mensuptu. Bu gözlem, kendine özgü bir askeri kastın ahlaki değerleri ile alt kültürünün, ekonomik sorunlar yüzünden evlilik meseleleriyle çatıştığı görüşünü pekiştirmektedir. Askeri kadrolar içinde evlilik bağının özellikle zayıf olduğu görülmektedir; nedenleri alt rütbelerde sık sık tekrarlanan tek eşli evlilikler ile üst rütbelerde çok eşli evlilik yapılması ve cariye alınmasıydı.[80]

Öte yandan hul davaları kadınlar tarafından açıldığından, yüksek dava sayısı, kadınların belirli bir özerkliğine işaret eder. Buna göre, kocaları evliliği sürdürmek istediği halde kadınların boşanma seçeneğinde ısrar etmesi kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiklerini gösterir. Buna rağmen,

kadınların bağımsız olduğunu varsayacak kadar ileri gitmek mümkün değildir. Aslında bazı hul davalarının kadınlardan çok kocalarının stratejisini yansıttığı açıktır. Böylece kocalar önceliği karılarına bırakarak istemedikleri evlilikten nafaka veya mihr (mihr-i müeccel) ödemek zorunda kalmadan kurtulabiliyordu. Boşanma girişimi koca tarafından geldiği takdirde nafaka ve mihr ödemekle yükümlüydüler. Boşanırken ödeme yapma yükünden kurtulan kocalar yeni bir eş ararken mali durumlarını geliştirmiş oluyorlardı. Kocaya ve karıya sağladığı kişisel avantajlar bir yana, hul sürecinin toplumsal nedenlerle talaka yaygın bir alternatif olması mümkündür. Toplum hulun karşılıklı rızaya dayalı dinamiklerini, talakın açık tek taraflılığına tercih etmiştir.[81] Hulun sık sık, erkeklerin boşanma girişimi olan talaka gizli bir seçenek olarak kullanıldığına inanmak için sağlam nedenler vardır.

Hul beyanının uyumluluk gösteren sözleri, boşanmaların aileleri birbirinden ayırdığı gerçeğiyle ters düşer: "Birlikte iyi geçinemiyoruz . . . birbirimizi bütün borçlardan ibra ediyor ve bağışlıyoruz . . . bütün iddialardan feragat ediyoruz."[82] Yüzlerce mahkeme kaydı, her yerde mahkemeleri sürekli meşgul eden, çocukların vesayeti davaları ve nafaka ödemeleri, mihr borçları, evlilikte edinilen mülklerin bölüşülmesi üzerine acı ve uzun tartışmaların kanıtıdır.[83] Osmanlı kadınlarının yasal haklarını öğrenmekte sağlam nedenleri vardı. Yeni gelinler evlendiği zaman bu tür bilgilere sahip olmayabilirdi, ancak sıradan geçim kaynaklarına sahip ailelerde kadınların ve çocukların boşanmadan sonra mali desteğe hak kazanması hayat memat meselesiydi. Boşanmış bir kadını yanına alacak olan akrabaları, ihtiyaç duyulduğu zaman hakkını araması için olasılıkla onu teşvik ediyorlardı.[84]

İster aile içi haklar ister mülkiyet işlemleri için olsun, mahkemeye başvuran kadın ve kızların hepsi bunu kendi çıkarları için veya kendi iradeleriyle yapmıyordu. Yine de çoğu davanın göründüğü gibi olduğunu, yani başka sorunlar gündemde olsa da ailevi davaların çoğunlukla başvuruda dile getirilen sorunlardan kaynaklandığını varsaymamız gerekiyor. Bizim ayırt edemeyeceğimiz husus aile stratejilerinin karıların, kız kardeşlerin ve kız evlatların hukuki talepleriyle nasıl ve nerede kesiştiğidir. Yine de o dönemde adalet ve dürüstlük beklentisiyle şeriye mahkemelerine yapılan başvurular erkeklerin olduğu kadar kadınların hayatında da temel rol oynuyordu. Özel-

likle orta ve alt sınıfa mensup kadınlar mahkeme kapılarını sık sık aşındırıyordu. Boşanmayla ilgili anlaşmazlıkların bilinmeyenleri gözler önüne seren dünyası haricinde kadınların hukuki girişimleri erkeklerinkine benzerdi. Büyük şehirlerde boşanma davaları kadınların açtığı davaların aslan payını oluşturmaktaydı. Her halükârda, kadınlar eve kapanma ve erkeğin onun adına hareket etmesi gibi katı olması gereken uygulamalara rağmen mahkemelere başvuruyorlardı. Kadınların mahkemeye başvurma oranının yüksekliği, onları mahkemeye sürükleyen davaların çeşitliliği ve mahkemelerdeki tavırları –şikâyetlerini doğrudan dile getirmek üzere çoğu zaman bizzat duruşmalara gelmişlerdi– hukuk sistemine ve hukuki şahsiyetler olarak kendi konumlarına duydukları güvenin göstergesidir.[85] Mahkeme başvuruları bireysel çözümlerin başarısızlığını gösterse de, kadınların toplumsal esenliğini destekleme konusunda mahkemelerin hayati rolünü vurgulamaktadır.

Modern öncesi toplumun modern çağa göre kadınlara daha yüksek statü ve himaye sağladığına dair günümüzde öne sürülen savlar çerçevesinde başarısız evlilik kayıtları hakkında yorum yapmak zordur. Ayrıca, boşanmaların sıklığı, yerleşik literatürün bir erkeğin reisliğindeki ailelerin istikrarlı, uyumlu ve kadınlar için koruyucu olduğu vizyonuyla kolayca bağdaştırılamaz. Tarihsel kayıtlar ortaya karmaşık bir resim koymaktadır; üstelik, yeterli verilerin mevcut olduğu zaman ve mekânlar için bile bu kayıtlar eksiktir. Boşanmaya yol açan sosyoekonomik çevreler, yüksek askeri-idari mevkilerde görülen çok eşlilik ve belki alt rütbelerde sık görülen boşanmalar ve ardından yine tek eşli evlilikler, yanı sıra cephedeki askerlerin esir kadın elde edebilmesi, bütün bunlar göz önüne alındığında, bu tür ailelerde doğan veya evlilik yoluyla böyle ailelere giren kadınların durumu nüfusun geneline, hatta elitin sivil unsurlarına oranla çok daha istikrarsızdı.

Aile hanelerinde eski ve yeni

Şehir nüfuslarının büyüklüğü ve hareketliliği, şehir ortamında hanehalkı tiplerinin eklektik bir karışımını kaçınılmaz kılmıştı. Küçük aile haneleri yükselişe geçerken, büyük aileler de merkezde ve taşrada yürütülen politikalara hâkim olmak amacıyla nüfuzlarını birleştiriyordu. Toplumun önde gelen büyük ailelerinin sürekliliği ve serveti sayesinde, her yerde bir

güvenlik siperi olarak büyük aileye güven duyulmuştu. 17. yüzyıl ortalarından 19. yüzyıl başlarına kadar aile adı olarak kullanılan ünlü "zade" sıfatı, "tanınmış" isimli kişilerin[86] yani aynı sülaleden gelen ve kuşaklar boyunca aynı makamda görev yapanların artan hâkimiyetini gösteriyordu. Özellikle 17. yüzyıl sonlarında erkek elit tabakaya dahil olabilmenin yolu hemen hemen bütünüyle aile bağlarından geçmekteydi. Bu döneme damgasını vuran sadece uzun 18. yüzyılın aile kurumunun çapı değil, yönetici elitin yüksek mevkilerine seçilebilmek için gerekli ve yeterli nitelik olan aile bağlarının, özellikle baba tarafı bağlarının utanmazca kullanılmasıydı. Üst yönetim kademelerine yükselebilmek için uygun aile bağları gerekiyordu. Osmanlılar aynı dönemde aristokratlar çağına uygun düşecek, hanedanın aileye dayanan gücünü ve toplumsal istikrar temelindeki meşruiyetini pekiştirecek bir aile imajı yaratmanın peşindeydi.[87]

Aile bağlarının önemi saltanat kadınlarının bazı imparatorluk projelerine katılmasını kolaylaştırdı. Doğumları ve düğünleri şaşaayla kutlanan sultan kızları, kız kardeşleri ve yeğenleri Osmanlı törenleri, saray hayatı ve şehir kültüründe gitgide artan bir rol oynadılar. Saltanat kadınlarının hayatlarındaki önemli anlar, hanedanın kendini sunuşunda ön plana çıktı. Hanedan erkeklerinin evliliği saray içi bir mesele olarak kalırken, padişahın yakın akrabası olan kadınların düğünleri halkın tüketmesi için sunulan malzemeydi. Düğünler, pek çok aile arasında başı çeken hanedanın daha geniş toplumsal hak iddiasının cisimleşmiş haliydi. Hanedan üyeleri olan hanımsultanlar, siyasi bir tehdit oluşturmadan Osmanlı hâkimiyetini yansıtıyorlardı. Sultan kızı düğünlerinin vitrine çıkarılması –ve vezir damatların siyasi ve maddi sermayesinin alenen onaylanması– bir gösteriye dönüşüyor, belki böylece şehir halkının gönlü alınıyordu.

Shirine Hamadeh'in 18. yüzyıl İstanbul'unda mimari anlam konusundaki çalışması, kent mekânındaki elit kadın banilerin dönüştürücü rolüne dikkat çeker. Saltanat kadınlarının sarayları görkemli ikametgâhlardı. Bazıları daha önce herhangi bir tür konutun bulunmadığı yerlere kurulmuştu.[88] Saltanat kadınları maiyetlerindeki erkek ve kadınların giyim tarzından saraylarının dekorasyonuna kadar, 18. yüzyılda gelişmeye başlayan tüketimciliğin tarz belirleyicileriydi. Onların dünyası, sultan ve hanedanın diğer üyelerinin

ziyaretiyle geçerli kılınan bir dünyaydı. Kocaları göz önünde olsa da olmasa da, hanımsultanların evleri saltanatın varlık alanını genişletiyordu. III. Mustafa'nın kızı Hatice Sultan ile iki Esma Sultan –büyüğü III. Ahmed'in kızı, III. Mustafa ve I. Abdülhamid'in kız kardeşi, küçüğü I. Abdülhamid'in kızı– yalnız kendi hanelerini değil etraflarındaki mahalleleri de yönetiyorlardı. Saltanat kadınlarının yaptırdığı sokak çeşmeleri şehirlerdeki yerleşim modellerini etkiliyordu. Hamadeh'in belirttiğine göre gerek saraylar, gerek su dağıtım ağları şehrin gelişiminde İslamlaştırıcı bir eğilime katkıda bulunuyordu. Müslümanlar yeni kurulan tesislerin çevresine toplanıyordu. Oysa başka bir açıdan bakılırsa, kadınların çoğunlukla su dağıtımı için kurdukları vakıflar, belki farkında olmadan daha geniş, din ayrımı gözetmeyen bir kent hassasiyetini yansıtmaktaydı. Bu uydu saraylar ve dini bayramlarla rekabet eden hanedan kutlamalarıyla birlikte, mimaride kadın baniler bir anlamda 19. yüzyılın büyük bir kısmına egemen olacak din dışı söyleme işaret ediyordu.

Hanedan kadınları hanedanın aile portresinde öne çıksa da, oynadıkları rol özellikle faal olmadığı gibi yönlendirici de değildi. İnisiyatif ve onları destekleyecek olan kaynaklar erkek hükümdarlara aitti. 17. yüzyıldan itibaren yaygınlık kazanan bir uygulama olarak çocuk yaştaki sultan kızları ve kızkardeşlerinin vezirlerle nişanlanmasıyla Osmanlı ataerkilliğinin gerçekleri vurgulanıyordu. Yine de yetişkin hanedan kadınları için 18. yüzyılda fırsatlar ve faaliyet alanları genişlemişti.[89] 1600 sonlarındaki geçici bir başlangıçtan sonra yetişkin hanımsultanlar, Topkapı Sarayı'nın dışında kendilerine ait küçük saraylarda yaşamaya başladılar. Diğer yüzyıllarda olduğu gibi kimi hanedan kadınları hükümdar akrabalarına yardımcı ve danışman oldu. III. Ahmed'in kızı Fatma'nın rejimin Fransız hayranlığını teşvik ettiği söylenir. Uzun yıllar boyunca sırdaşlığını yapan kız kardeşi Hatice ise pek çok krizde padişahın yanında yer almış, hatta 1730 isyanlarını bastırma konusunda ona öğütler vermişti.[90] III. Mustafa ise 1760'larda gözde yeğeni olan Hanım Sultan'ın üstüne titriyordu. Yazılanlara bakılırsa onu her gün ziyaret etmişti.[91] 18. yüzyılın birbirine sıkıca bağlı saltanat ailesi, tartışmalar ve hizipleşmelerden kurtulamasa da, 17. yüzyılın büyük bir bölümünde hanedanın huzurunu bozan yıkıcı politikalarla kuvvetli bir tezat oluşturur.

Saltanat hanesinin daha görünür hale gelişinin aynadaki yansıması, hanedan mensubu olmayan ve yeni önem kazanan elit ailelerdi. Elit sülalelerin uzun ömürlü olmasına karşın karıları, kız kardeşleri ve kız evlatları hakkında fazla bilgi yoktur. Bazı kadınların hayır faaliyetleri halk tarafından tanınmalarını sağlıyordu. Ama bunun dışında servet sahibi sınıflar kadınlarının göz önünde olmamasını tercih ederdi. Ama şair Fıtnat Hanım önemli bir istisnaydı. Doğduğunda Zübeyde adı verilen şair, ünlü Ebu İshakzade sülalesine mensup şeyhülislamların kızı, torunu, yeğeni ve kız kardeşiydi.[92] Ailesi ve şairlik kariyeri çifte ün kazanmasına yol açmıştı. Buna karşılık, kişiliği ve meşgaleleri hakkındaki bilgi kırıntıları, gerek ailesiyle gerekse erken yaşta kelimeleri işleme yeteneği ortaya çıkan bu genç kadınla ilgili soru işaretleri doğurmuştur. Fıtnat'ın ailesi onun eğitim görmesini sağlamış, kızlarını şiir yazmaya teşvik etmişti. Fıtnat yaşamında belirli bir üne kavuştu, yüz yüze olmasa da Haşmet Efendi ve III. Mustafa'nın sadrazamı Koca Ragıb Paşa'nın (ö. 1763) yer aldığı üst düzey şairlerden oluşan çevreye şiirleriyle katıldı. Bir başka seçkin ulema ailesinin oğluyla yaptığı evlilik ise anlatılanlara göre mutsuzdu. Nitekim Fıtnat Hanım'ın kişisel yaşamıyla ilgili bilgiler bu dönemden 1194 / 1780'deki ölümüne kadar neredeyse aniden kesilir. Onun yaşam öyküsü birçok bakımdan umut vaat eden bir geleceğin bastırılmasından ibarettir. Baba evinde yetişirken yaşadığı özgürlük, evliliğin kısıtlamaları ve anlayışsız bir eş tarafından dizginlenmiştir.

18. yüzyıl koşulları açısından Fıtnat Hanım'ın yaşam öyküsü Osmanlı eliti içindeki farklı kültürel eğilimlerin de ipucunu verir. Bu eğilimlerden birini bir din âlimi, şair ve sanat hamisi olan Fıtnat'ın babasının mensup olduğu hane temsil ederken, diğerini gelin gittiği ve dini meslek çizgisinin dışında pek bir şeyle meşgul olduğu bilinmeyen Feyzullahzade ailesi temsil eder. Belki de şair-kadı İzzet Molla Fıtnat'ın kocasından "şu eşek Derviş Efendi" diye bahsederken aklından bunlar geçiyordu.[93] Evliliğin, kadınların hayatını dönüştürme gücü vardır; ancak Fıtnat Hanım örneğinde bu dönüşümün kötü yönde gerçekleştiği kesindir.

Elit meslekler içinde yer alan alt kültürel çeşitlilikler kısmen tazminat ve cezaların farklı karışımından kaynaklanıyordu. Dinle ilgili olmayan

mesleklerin elit mensupları –sadrazamlar, valiler ve yeniçeri ağaları– büyük servet ve güç elde etmekteydi. Buna karşılık görevden alınma, idam edilme ve malların müsadere edilmesi onların dünyasının günlük tehlikeleri arasındaydı. Mülk, köleler dahil her tür servet biçiminden oluşurdu. Yaygın olarak başvurulan müsadere yöntemi, ev ve hane düzenini paramparça ederdi. Müsadereyle birlikte, gözden düşen evin efendisinin mal varlığı köleler dahil satılıyor veya başkalarına dağıtılıyordu. Nikâhlı eşler ve çocuklar bile kötü muameleden yakalarını her zaman kurtaramıyordu. 19. yüzyıldaki reformlara kadar, memurlar olaysız ve onurlu bir şekilde görevden ayrıldığı veya öldüğü zaman bile mallarına zorla el konabiliyordu. Bu durumun en kötü örneği, şehirli güruh veya köy eşkıyası kendi adaletini uyguladığında, bazen saygın bir aileye mensup nikâhlı eşlerin kölelerin kaderini paylaşmasıydı. En korkunç olaylardan biri 1688'de yaşandı. İstanbul'da askerlerden oluşan bir güruh Sadrazam Abaza Siyavuş Paşa'nın görevden alınmasıyla tatmin olmayınca evini yakıp yıkarak karısı dahil haremindeki doksan iki kadını ele geçirdi. Kadınlar sakat bırakılıp sokaklarda dolaştırıldı. Siyavuş Paşa'nın karısı, ünlü Köprülü ailesine mensup hür bir kadındı. Cesur bir kocası ve etrafında bir hizmetçi ordusu olmasına rağmen hiçbiri onu şiddete maruz kalmaktan kurtaramadı.[94] Bu tür taşkınlıklar, payesine bakılmaksızın hiçbir memurun ve kadınlarının aşırı olaylarda dokunulmaz olmadığını hatırlatıyordu.

18. YÜZYIL VE YASA KISITLAMALARI

18. yüzyılda ataerkil elit ailenin canlılığı ile aynı dönemde kadınlar üzerindeki toplumsal kısıtlamalar ve piyasa kültürünün attığı ilk adımlar arasındaki ilişkiler, burada ele alabileceğimizden daha geniş açılımları gerektirir. Bununla birlikte, kadınların –mecazi, üreten ve üreyen kadınların– bu süreçlerin ya da en azından bu süreçlerin o dönemde algılanışının merkezinde olduğu açıktır. Bu durumun en belirgin olduğu alan 18. yüzyılda tüketime kısıtlamalar getiren düzenlemelerdir; çoğu aşırı tüketimi ve kamu düzenini bozan görüntüleri yerer. Kural koyucunun genelleyici tarzına uygun olarak kadınları bir grup olarak ("taife-i nisvan") niteler. Ancak bundan sonradır ki Müslüman ve gayrimüslim ayırımını getirir. Bu konuda kanun

çıkarmanın görünüşteki amacı kadınların ahlakıdır, yani bazı kadınların ahlaktan yoksun olması ve bütün kadınların ahlaklı olması gereği. Bununla birlikte, düzenleme metinlerinin ayrıntıları cemaat sınırları ve dini kimlik sorunu etrafında dolaşır.

Fermanlarda bütün kadınlar iffetli ve sade olmaya çağrılır. Ancak, özellikle giyim kuşam ve tavırlarla ilgili ihlallerde Müslüman kadınların hesap vermesi de istenir. Göze batan kabahatler ne olursa olsun –ve bunlar bir hükümdar döneminden ötekine değişir– kadınların davranışı hem ahlaki hem toplumsal bakımdan yerilir.[95] Müslüman ve gayrimüslim arasındaki dış görünüş farklılıklarının korunmasında ısrar eden fermanlarda, "mümin kadınlar" gayrimüslimlerinkini andıran giysiler giydikleri için azarlanır. Müslüman kadının tek tip sokak giysisinden sapanların namuslarını lekelediği söylenir. Dini cemaatler arasındaki sınırları belirsizleştiren bu günahkârlar bizzat müminler toplumunu tehdit etmektedir. 18. yüzyılda kadınların sokağa çıkmasına getirilen çeşitli kısıtlamalar, bu dönemin kadın kıyafetleri konusunda yapılan ikazlarla uyum içindedir. Tek tek düzenlemelerin ardında yatan nedenlere bakılmaksızın, özel hayatla ilgili kısıtlamalar toplumsal endişe konusunda çok şey anlatır. Kadınların yasakları ihlalinin bazılarınca kışkırtıcı bulunduğu açıktır. Kadınlar yerli Hıristiyan ve Yahudi tüccarlar dahil siyasi hayatta marjinal kalmış birçok gruptan sadece biriydi; bu grupların fiziki varlığı –yeni giyim biçimleri veya alışılmadık görünürlük ve hareketlilikleri– toplumsal uyumsuzluğu arttırıyordu. Şehirli kadınlar –daha doğrusu müsadere edilebilecek servetleri sayesinde yeni modaları ve boş zaman geçirme biçimlerini deneyebilen orta ve üst sınıftan şehirli kadınlar– çıkarılan yasaların başlıca hedefiydi. Kadınlar kesinlikle eski bir gerilim noktasını temsil ediyordu. Ancak 18. yüzyılda, yeni yeni gelişen orta sınıfa mensup kadınların ortalıkta daha çok görünmeye başlaması toplumsal hak iddiasının yeni bir unsuruydu. Kanunlara gelince, onlar kadınların farklı ve değişmekte olan toplumsal gerçekliğine tanıklık ediyorlardı. Hukuk dili kadınları sınırları tek bir ahlak standardıyla çizilmiş birleşik bir kategori olarak telaffuz etmişti, oysa her yeni düzenlemeyle birlikte, hukukun kendi reçeteleri kadınların farklılığı ve toplumun değişim eğilimine dair kanıtları tekrar tekrar dile getirdi.

Notlar

1 Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*, gözden geçirilmiş baskı (Bloomington, 1987 [1975]); Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven, 1992); Denise Spellberg, *Politics, Gender and the Islamic Past* (New York, 1994); Avrupa konusunda, Olwen Hufton, *The Prospect Before Her: A History of Women in Western Europe*, c. I, *1500-1800* (New York, 1995), s. 28-35, muh. sayfalar.

2 Judith L. Newton, Mary P. Ryan ve Judith R. Walkowitz, *Sex and Class in Women's History* (Londra, 1983), s. 10.

3 Madelain Farah, *Marriage and Sexuality in Islam: A Translation of al-Ghazali's Book on the Etiquette of Marriage from the 'Ihya'* (Salt Lake City, 1984), s. 66-67.

4 Birgivi [Birgili] Mehmed, *Tarikat-ı Muhammediye Tercümesi*, çev. Celâl Yıldırım (İstanbul, 1981), s. 478.

5 *Age.*

6 George Sandys, *Sandys Travailes: Containing a History of the Originall and Present State of the Turkish Empire...* (Londra, 1652); George Sandys, *A Relation of a Journey Begunne, Anno Dom 1610*, Samuel Purchas, *Hakluytus Posthumus, or Purchas, his Pilgrimes* içinde, 20 cilt (Glasgow, 1905-7 [1625]), c. VIII, s. 88-248; Sir Paul Rycaut, *The History of the Turkish Empire from the Year 1623 to the Year 1677...*, 2 cilt (Londra, 1680); Sir Paul Rycaut, *The History of the Turks Beginning with the Year 1679 ... until the End of the Year 1698 and 1699* (Londra, 1699); Louis Laurent d'Arvieux, *Mémoires du Chevalier d'Arvieux ...*, 6 cilt (Paris, 1735); Elias Habesci, *The Present State of the Ottoman Empire* (Londra, 1784); François Baron de Tott, *Memoirs of Baron de Tott*, 2 cilt (New York, 1973 [1785]); E. W. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* (New York, 1973 [1860]); Sophia Lane [Poole], *The Englishwoman in Egypt: Letters from Cairo, Written during a Residence there in 1842, 3, & 4, [and 1845-46], with E. W. Lane ...*, 3 cilt (Londra, 1844-1846); Evelyn Baring, Lord Cromer, aktaran ve analiz yapan Ahmed, *Women and Gender in Islam*, s. 152-163. Bkz. Judith Mabro, *Veiled Half-Truhths* (Londra ve New York, 1996 [1991]); Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918* (Ann Arbor, 1992).

7 Özellikle bkz. Ahmed, *Women and Gender in Islam;* ayrıca Mabro, *Veiled Half-Truths;* Malek Alloula, *The Colonial Harem* (Minneapolis, 1986); Meyda Yeğenoğlu, *Colonial Fantasies: Toward a Feminist Reading of Orientalism* (Londra, 1998); Melman, *Women's Orients;* Rana Kabbani, *Europe's Myths of Orient* (Bloomington, 1986); Reina Lewis, *Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation* (Londra, 1996); Lisa Lowe, *Critical Terrains: French and British Orientalisms* (Ithaca, 1991); Mervat Hatem, "Through Each Other's Eyes: Egyptian, Levantine-Egyptian, and European Women's Images of Themselves and of Each Other 1862-1920", *Women's Studies International Forum* 12 (1989), 183-198; Irvin Cemil Schick, "The Women of Turkey as Sexual Personae: Images from Western Literature", *Deconstructing Images of the Turkish Woman* içinde, ed. Zehra F. Arat (New York, 1998), s. 83-100. Hepsi Edward Said'in *Orientalism* (New York, 1978) adlı eserinden faydalansa da, bütün bu eserler Said'in erkek referanslı tezinde düzeltmeler yapar.

8 Ogier Ghislain de Busbecq, *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq* (Oxford, 1927); Antoine Galland, *Journal ... pendant son séjour à Constantinople 1672-1673* (Paris, 1881); Ottavio Bon, *The Sul-*

Minna Rozen

OSMANLI YAHUDİLERİ

Halk

Osmanlı Yahudi cemaati 17. yüzyılın başlarında Katolik dünyasından gelen göçmenlerin yanı sıra Osmanlıların fethettiği ülkelerle birlikte bünyesine kattığı yerli cemaatlerden oluşuyordu.[1] Fethedilen ülkelerin bir kısmı Müslüman diğerleri Rum Ortodokstu. Müslüman dünyasında yaşayan yerli Yahudi toplulukları genellikle Arapça konuşurken, Rum Ortodoks topraklarda yaşayanlar çoğunlukla Yunanca konuşurdu. 1492'den itibaren imparatorlukta yaşamaya başlayan göçmen topluluk üyelerinin çoğu İspanyolcanın bir Kastilya lehçesini, bazıları ise İtalyancanın güney ve Sicilya lehçeleri ile Portekizce konuşuyordu.

17. yüzyıl içinde Katolik Avrupa'dan Osmanlı İmparatorluğu'na göç eden Yahudilerin akını durma noktasına geldi. Bunun nedeni hâlâ bir "Yahudi mekânında" yaşamak isteyen İspanya ve Portekiz'deki "yeni Hıristiyanların" oluşturduğu havuzun artık kurumasıydı. Daha zorunlu bir nedense uluslararası ticaretin yükselişiydi; bunun sonucunda, bazı Katolik ülkeler eski Yahudi dinlerini gizlice uygulayan –veya açıkça tekrar bu dine dönen– "Yeni Hıristiyanlara" ticari katkılarından dolayı tahammül etmek zorunda kalmışlardı. Hatta Livorno gibi bazı yerlerde (1593'te) bu Yahudilere Hıristiyanlara tanınan hakların benzerleri verilmişti.

17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyılda ticaretin küreselleşmesi bir başka tür Yahudi göçüne yol açtı. Yeni göçmenler, ekonomik nedenlerle imparatorluğa yerleştikleri halde geldikleri Katolik ülkelerin uyruğuna bağlı kalan Yahudilerdi. Bunlar önce Fransa, daha sonra diğer Avrupa ülkelerinin konsolosları himayesinde Osmanlı topraklarına yerleşiyordu. Yerli Yahudilerin "Franko" dediği bu Yahudiler, Osmanlı makamlarına vergi ödemekten muaf tutulmuşlardı.[2] Sayıları az olmakla birlikte zamanla Yahudi toplumu içinde nüfuzları son derece arttı. Bu Yahudiler Portekizcenin yanı sıra İtalyanca da konuşuyordu. Yahudilerin Hıristiyan topraklarından Osmanlı İmpa-

ratorluğu'na doğru 18. yüzyıl başlarından 1880'lere kadar süren akışı tamamen sona erdi.[3]

Yahudiler karşısında Osmanlı devleti

Osmanlı devleti her şeyden önce İslam öğretilerine dayanan bir İslam devletiydi. İslam dininin diğer dinlere karşı, Müslümanların da bu dinleri benimseyenlere karşı üstün olduğu inancına dayanıyordu. Nitekim Müslüman hükümdarların diğer tek tanrılı dinlerin mensuplarını himaye etmeleri, bu cemaatlerin imparatorlukta Müslüman inancının üstün olduğunu kabul etmeleri şartına bağlıydı. Müslüman bir devlet olarak imparatorluk, Yahudilerin ve diğer dinlere mensup olanların kendi iç işlerini uygun gördükleri şekilde yönetmelerine izin veriyordu. Şeriat esasen Müslümanlara uygulandığından, Müslüman hükümdar gerekli olmadıkça gayrimüslimlerin meselelerine karışmıyordu. Osmanlı İmparatorluğu, uysal ve itaatkâr oldukları sürece tek tanrılı dinlere mensup bütün tebaasını, sınırlarının içinde ve dışında koruma (zimmet) altına almıştı.

Bununla birlikte Osmanlı devleti yalnız bir Müslüman devleti olmakla kalmayıp kültürel ve siyasi geleneklerin bir karışımıydı. Bu geleneklerin bir kısmı imparatorluğu kuranların atalarının Orta Asya'dan getirdiği kültürden, bir kısmı ise Ortadoğu ve Anadolu'dan alınan imparatorluk geleneklerinden kaynaklanıyordu. İmparatorluk, bu gelenekler ışığında, devletin insani veya diğer bütün kaynaklarını sultanın mülkü olarak görüyordu. Aynı şekilde, padişaha ve askeri sınıfın –başka bir deyişle askeri-idari kadronun– üstünlüğüne boyun ediliyor ve Müslüman adalet düzeninin mezhebine bakılmaksızın bütün reayayı (vergi veren sade tebaa) yargılama hakkı sorgusuz sualsiz kabul ediliyordu. Aynı kabullenme devlet dili olarak Türkçe için de geçerliydi. Buna karşılık madalyonun öbür yüzünü çevirdiğimizde, sultan kendisini, Yahudiler dahil bütün tebaasını adilane yönetip ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü görürdü. Bu durumda zimmi olan Yahudiler asla askeri sınıf mensubu olamazlardı; zira bu, Müslümanlar üzerinde hâkimiyet kurma anlamına gelirdi. Bunun dışında bütün meslekleri yapabilirlerdi. Devlet kurumlarıyla ilişkilerinde Türkçe konuşmak zorundaydılar, ama günlük yaşamlarında Türkçe hariç Judeo-Espanyolca veya

Arapça, arada bir de Rumca ve Aramice konuşmayı sürdürdüler.[4] Bu parametreler dahilinde Yahudi cemaati varlığını huzur içinde sürdürdü. Devlet ancak Yahudi tebaasından biri talep ettiği zaman müdahale ediyordu.

16. yüzyılda Hıristiyan topraklarında yaşayan bazı zengin Yahudiler, örneğin Moşe ve Yosef Hamon, Yosef Nasi, Don Şelomoh bin Ya'iş, Soncino ailesi ve diğerleri zimmi statüsünü aşacak ölçüde servet ve siyasi nüfuz elde ettiler. Bu olgu 17. yüzyılda zayıfladı, 18. yüzyıl içindeyse tamamen sona erdi.[5]

Seleflerinin aksine, imparatorluğun orta dönemindeki Yahudi plütokratlar ticaretle uğraşmayı veya Avrupa dış siyasetine karışmayı yeğlemeyip çeşitli devlet tekellerini elde ettiler: saray sarraflığı, muhtelif askeri birliklere erzak tedariki, yüksek rütbeli subayların özel işlerinin yönetimi gibi.[6] Bu insanlar gösteriş meraklısı değildi; evlerinin dış görünüşü çok basitti ve seleflerinin aksine azınlıktaki bir dinin mensupları olarak kendilerine getirilen kısıtlamaları ihlal etmemeye özen gösteriyorlardı. Bunu başaramayanlar, hatalarını yalnız mülkleriyle değil canlarıyla da ödediler.[7]

Osmanlı devleti karşısında Yahudiler

Padişahın otoritesi ve Yahudi tebaasının yaşamında Osmanlı İmparatorluğu'nun önemi 17. yüzyılda inkâr edilemez bir gerçek olarak benimsenmişti. Bu durum, II. Abdülhamid döneminde yaygın olarak ileri sürüldüğü gibi, imparatorluğun İspanya'dan kovulanları ve Portekiz'den göç edenleri bünyesine kabul etmede gösterdiği iyi niyetin hatırlanmasından kaynaklanmıyordu.[8] Hamid dönemine kadar üç yüzyıl boyunca böyle bir hatırlama, dolayısıyla bu yönde bir kanıt yoktu. Bağlılık ve itaat görevi Yahudiler tarafından sorgulanmadan kabul edilmişti, çünkü bu hayatta kalmalarının anahtarıydı. Ayrıca söz konusu dönemde devlete ve yöneticilerine itaat, cemaatin ekonomik elitine itaatle yakından ilişkiliydi. Bu elit, askeri sınıfla yakın ilişkide olduğundan Osmanlı rejimine itaat edip sadakat göstermeye hevesliydi. Böylece, örneğin Osmanlı devletinin Sabetaycı hareketi (1666) isyancı olarak görme ihtimali doğduğunda, Kudüs ve İstanbul gibi siyasi açıdan hassas yerlerde yaşayan elit Yahudiler Sabetay Sevi'yi reddettiler.[9] Yahudiler, Osmanlı rejiminin yolsuzluklarına veya yetersizlikleri-

ne karşı asla açıkça ve üstüne basarak hoşnutsuzluk dile getirmediler. Böylece, örneğin Selanik Yahudileri 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyıl başlarında kendilerinden talep edilen vergi yükünün ağırlaşması sonucu huzurları kaçınca, imparatorluğun başka şehirlerine göç etmek veya yabancı devletlerin himayesine sığınmakla yetindiler.[10]

Çevrelerindeki toplum karşısında Yahudiler

Osmanlı devletinin "ötekilerin" farklı olma hakkını kabul etmesi çeşitliliği besliyordu. Bunun sonucunda, ele alınan yüzyıllar boyunca, imparatorluğun diğer dini ve etnik grupları gibi Yahudi cemaati de iki karşıt gücün etkisi altındaydı: bireyselliğin ve çeşitliliğin pekişmesine yönelik güç ve kültürel asimilasyona yönelik güç. Bir yandan, kimse kabul etmeye hazır olmasa da, günlük yaşam ortak bir kültürel altyapının oluşmasına yardım ediyordu. Öte yandan, Yahudi toplumuna bireyselliğini besleme, dilini ve dinini koruma izni verilmişti. Çevrelerindeki toplumu, Müslüman veya Rum olsun, tehlikeli veya düşman değil "yabancı" ve farklı olarak algılıyorlardı. Çevredeki topluma aşırı yakınlık, düşük bir ahlak standartını yansıttığı düşünülerek hoş görülmüyordu. Bu özellikle kadınlarla ilişkiler açısından orta sınıflar için geçerliydi. Türkçe –veya bu dönemin sonunda Rumca– konuşan bir kadının yanlış çevrelerde dolaştığı kabul edilirdi.[11] Haremlik selamlık ayırımının Yahudi toplumu tarafından gönüllü olarak benimsenmesi, Yahudilerin çevrelerindeki topluma yaklaşımı konusunda bir göstergeydi. Dış etkenlerden kolayca etkilenebilecek yaştaki çocukları ve kadınları koruma arzusu, Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudilerin dil ve kültür farklılıklarını kuşaklar boyunca pekiştirebilmesini mümkün kıldı.

Öte yandan, farklılığın hoş görülmesi Yahudi toplumuyla çevresindeki toplum arasına mutlak bir fark koymayı son derece güçleştirmişti. İmparatorluğun birçok yerinde cemaatin Osmanlı kültürüne asimile olduğu görülüyordu. Türk müziğinin, süsleme sanatlarının, giyim tarzı ve ev eşyasının izleri yaygındı.[12] Öte yandan İstanbul'da, Yahudi-Türk kültürel etkileşimi karşı yönde, özellikle sahne sanatlarında gerçekleşiyordu. Yahudiler sahne sanatlarının bütün dallarında faal olarak yer alıp önemli rol oynadılar; izleri özellikle Karagöz oyunlarında takip edilebilir.[13] Yahudi ve Müslü-

man çevrelerinde mistisizm açısından karşılıklı etkilerin de göz önüne alınması gerekir.[14] Beğeniler ve âdetlerin farklılık ve özümsenme derecesi yerine göre değişiyordu. Örneğin, Yahudilerin en büyük dini cemaati oluşturduğu Selanik'te, bir Yahudi Judeo-Espanyolca dışındaki bir dilde en fazla birkaç cümle sarf ederek bütün ömrünü geçirebilirdi. Bu olgu yalnız kültür ve dil koşulları açısından değil kendini tanımlama açısından da önemliydi. Örneğin Selanik'te yaşayan bir Yahudi kendisini tam bir Selanikli olarak, diğer dini grupların üyelerini ise gözden çıkarılabilir yabancılar olarak görüyordu. Eğer yabancı kültürden birileriyle temas etmesi gerekirse bu ancak Müslüman ve Türkçe konuşan yönetici sınıfın üyeleri oluyordu; zira onlarla iş ilişkileri vardı ve onların himayesi altında olmaktan memnundu.[15] Öte yandan İstanbul Yahudisi çevresindeki topluma farklı yaklaşıyordu. Yahudiler başkentin devasa nüfusu içinde küçük bir azınlık olduğundan ve şehrin ekonomisi büyük ölçüde sarayın etrafında döndüğünden, buradaki Yahudi cemaati başka yerlere göre Müslüman toplum tarafından daha çok kuşatılmıştı. İmparatorluğun ve hükümdarların kaderi hakkında diğer şehirlerdeki Yahudi cemaatlerine göre çok daha fazla ilgileniyordu. Müslüman toplumuna benzemeye çalışmak burada daha fazla dile getiriliyordu. Bu durum özellikle hayatı Osmanlı elitinin daha mütevazı bir versiyonu olan Yahudi eliti için geçerliydi.[16] Toplumsal yelpazenin öbür ucundaki kayıkçılar ve balıkçılar, kahvehane sahipleri ile diğer marjinal gruplar Yahudi olmayanlarla daha içli dışlıydı.[17] Genel olarak İstanbul Yahudi cemaati imparatorluktaki diğer Yahudi cemaatlerine göre Türkçeyi daha fazla kullanıyordu. Yine de 18. yüzyılın sonunda buradaki Yahudilerin büyük çoğunluğu kendi aralarında Judeo-Espanyolca, daha az sayıdaki bir kısmı da Rumca konuşmaktaydı.

İmparatorluğun taşradaki şehirlerinde yaşayan Yahudiler de Yahudi olmayanlarla daha fazla ilişki kurmaya mecbur kalıyordu. Orta büyüklükteki ve küçük kasabalarda nüfusun küçük bir yüzdesini oluşturan Yahudiler, çevrelerindeki toplumla sürekli ilişki kurmak zorundaydılar. Bu durum kalıcı izler bırakmıştı; etkileri çevrelerindeki topluma göre değişiyordu. İçinde yaşadıkları toplum Slav ise Yahudiler de daha Slav gibi görünürken, Rumca konuşan bir toplum tarafından sarılmışlarsa Rum gibi davranıyor-

lardı. Bu durumun etkisi Judeo-İspanyolca bir deyimde görülür: "Kasaliko –medio kristianiko" ("Taşralı [Yahudi] yarı Hıristiyandır").[18] Pek çok Rum ve yabancı Hıristiyanın oturduğu "gâvur" İzmir'de, Yahudilerin hayatı Hıristiyan Avrupa ve çevrelerindeki Hıristiyan toplumla kurdukları bağlardan etkileniyordu.[19]

Bu gelişmeler coğrafi çeşitlilikteki ifadesini Judeo-Espanyol lehçesinde buluyordu. Arapça konuşulan ülkelerde dile Arapça kelimeler girerken; Bulgaristan, Sırbistan ve Bosna'da Slavca kelimeler dahil edilmişti. İstanbul'da konuşulan Judeo-Espanyolcada, Selanik'te konuşulana göre daha çok Türkçe kelime vardı.[20]

Yahudiler karşısında çevre toplumu

İmparatorluktaki Yahudilerin içinde yaşadığı toplum heterojen olduğundan, onlara karşı tek tip bir tavırdan bahsetmek imkânsızdır. Üstelik Yahudilere karşı tavır yalnız dini hesaplarla değil etnik ve sınıfsal etkenlerle de şekilleniyordu. Türkçe konuşan Müslüman toplum Yahudileri yararlı, güvenilir ve devlete bağlı bir cemaat olarak görürdü. Öte yandan korkak ve aşağılık olarak tasvir edilirlerdi.[21] Aynı durum Arapça konuşan Müslüman toplum için de geçerliydi. Ancak bir istisna vardı; yerel Müslüman elitin Kudüs ve kutsal yerlerdeki hâkimiyetini sağlamlaştırma çabaları dolayısıyla Yahudi ve Hıristiyan olmak üzere bütün gayrimüslimler düşman olmasa da yabancı unsurlar olarak görülüyordu. Oysa bu bölgede görev yapan Osmanlı yöneticileri onları Hıristiyan âlemindeki parasal kaynakların kendi ceplerine aktarılmasında meşru bir vasıta addederdi.[22]

Etnik bağlarına bakmaksızın imparatorluğun Hıristiyan toplumu, Yahudileri Osmanlı fatihin yerleştirdiği ve sultanın sadık kulları olan bir grup olarak görüyordu. Balkanlardaki milliyetçi akımların yükselişinden önce bile, bu algı Yahudileri imparatorluğun Hıristiyan toplumunun düşmanı olarak bellemeye yetmişti. Müslümanların üstünlüğü tartışmasız kabul edildiğinden geriye ağız dalaşına girecek tek grup olarak Yahudiler vardı. Ortodoks kilisesinin geleneği bu tavra ahlaki bir izin sağlıyordu. Bu döneme ait birçok Rum, Makedon ve Bulgar halk şarkısında Yahudiler kurnaz, paragöz ve cimri olarak anılıp genç kadınları ve Hıristiyan çocuklarını

hain emellerine alet etmek için ayartmakla suçlanırlar.[23] Demek ki Müslüman Osmanlılar Yahudileri akıllı, korkak ve aşağılık olarak görürken Ortodoks Rumlar onların düpedüz kötü ve tehlikeli olduklarını düşünüyordu.

İMPARATORLUK YAHUDİLERİNİN KÜLTÜRÜ

İmparatorluk Yahudilerinin 17. ve 18. yüzyıldaki değişim süreçleri birçok bakımdan önemliydi. Avrupa'dan göçler düşük düzeyde bile olsa devam ettiği sürece Yahudi cemaati bir kabarma ve değişim süreci geçirdi. Göçler durduğunda değişimin katalizörü de ortadan kayboldu ve Yahudi toplumu giderek öykünmeye çalıştığı Müslüman Osmanlı toplumunun bir mikrokozmosu haline geldi. Uluslararası ticaretten bölgesel ticarete ve Osmanlı yönetici kadrolarıyla iş yapmaya geçiş, 17. ve 18. yüzyılda Yahudi toplumundaki genel değişim sürecinin belirtilerinden yalnız biriydi. Bu sürecin belirgin özelliği içine kapanma, kabullenme ve statükoyu yeterli bulmaydı. Yahudilerin hangi boyutta olursa olsun dış ticaretle uğraşmak için yabancı dil öğrenmesi, yabancı ülkelerin siyaseti, kültürü ve ekonomisiyle haşır neşir olması gerekiyordu; oysa bunların hepsi, Yahudilerin o zaman ve mekândaki sosyo-kültürel değerlerine aykırıydı.[24] Bu tür faaliyetler "sapkın Yahudiler"e, Şabat'a saygısızlık eden ve düpedüz kâfir olarak görülen "Frankolara" bırakılmıştı.[25] Bu körelme ve ilgisizlik sürecinin ilginç bir göstergesi, Yahudilerin "kovuldukları topraklardan" çok büyük risklere girerek getirdikleri Yunan filozoflarının orijinal ve tercüme eserlerini içeren antik elyazmalarını Fransız diplomatlara ve Avrupalı tüccarlara satmalarıydı. Yerli Yahudiler bu elyazmalarıyla ilgilenmedikleri gibi, bir kelimesini veya nasıl bir öneme sahip olduklarını bile anlamıyorlardı.[26] Yahudi toplumu son derece maddiyatçı olmuştu.

Bu durgunluk süreci, dini kimliğin daima göstergesi olmuş dini araştırmalara bile damgasını vurmuştu. Ağırlık yenilikçi ve yaratıcı düşünceden kabalacı ve gizemci literatür araştırmalarına kaydı. Muhtemelen Sabetay vakasının yenilikçilik üzerinde caydırıcı etkisi vardı; ancak bu olmasa bile, bu sürecin pek çok işareti mevcuttu. Dahası, önceki kuşaklara mensup âlimler sürekli değişen koşullara uyarlamak amacıyla Yahudi hukuk literatürü üzerine yoğunlaşırken, ele alınan dönemde araştırma ve kutsal metinlerin yorumu durma noktasına gelmişti. O dönemde hahamların dini soru-

lara verdiği cevaplar bile Yahudi yasalarının (*halakha*) sıkıcı tekrarlarından ibaret olup yenilik ve özgünlükten tamamen yoksundu.[27]

Yahudi toplumunun yapısı

İmparatorluğun varlığını sürdürdüğü dönem boyunca Yahudi toplumunun liderliği küçük bir grup zenginin elindeydi. Bu grubun üyeleri gücünü servetlerinden ve yerel veya merkezi Osmanlı idarecileriyle bağlarından alıyordu. Bu durum özellikle başkentte belirgindi. Burada cemaate kuşaklar boyunca Tzontzin (Soncino), Hamon, Rosanes, Uziel ve Vieliesid aileleri;[28] daha sonraları İbn Zonanah, Acıman ve Carmona aileleri liderlik etmişti.[29] Vilayet merkezlerinden Kahire'de topluluk lideri Yahudi sarrafbaşı ailesi, Şam'da ise birkaç kuşak boyunca öne çıkan Farhi ailesiydi.[30]

Aynı şekilde, Osmanlı yönetiminin açık mali çıkarının olduğu yerlerde, merkezi hükümetle Yahudi toplumunun liderleri arasında güçlü bir karşılıklı bağ vardı. Bu olgunun ilginç bir örneği günümüzde Bulgaristan topraklarında bulunan Samokov'daki Yahudi cemaatinde yaşandı. Samokov önemli bir demir madenciliği merkeziydi ve bu yüzden imparatorluk yönetimi için hayati öneme sahipti. Demir madenciliği ve ticaretini 1772'den itibaren tekeline alan Ariyeh ailesi aynı zamanda Samokov'daki Yahudi cemaatinin lideriydi.[31]

17. yüzyılda cemaat liderliği el değiştirebiliyordu, ama liderler demokrasi yoluyla değil atama yoluyla seçiliyordu. Siyasi hayata katılım sadece vergi ödeyenlerle sınırlıydı. En yüksek vergi ödeyenler ise en büyük siyasi gücü elinde bulunduruyordu.

17. yüzyıl boyunca İstanbul ve Selanik gibi büyük şehirlerdeki Yahudi toplulukları, zirvesine 1700'den sonra ulaşan değişimler yaşadılar. En önemli değişimlerden biri örgütsel düzeyde oldu. Hatırlanacağı gibi bu büyük topluluklar 16. yüzyılda, kökeni Hıristiyan Avrupa veya Balkanlar'da bulunan farklı cemaatlerden türemişti. Bu cemaatlerin üyeleri hem toplumsal hem dini merkez hizmeti gören sinagogların yakınında yaşıyordu. Liderlerine itaat ediyor, hahamlarına saygı gösteriyor, onların nezaretinde Tevrat okuyor, nasihatlerini dinliyor, çocuklarını birlikte eğitiyor ve sıkıntılı zamanlarda birbirlerine destek oluyorlardı.

Bu cemaat yapısı sürgünlere ve göçmenlere yurtlarından uzaklaşmanın travmasını atlatmada yardımcı olsa da bedeli çok yüksekti.[32] İmparatorluk fetih momentumunu kaybetmediği sürece Yahudiler de merkezlere akan ganimetin getirdiği ekonomik kazançtan yararlandılar. Ancak 16. yüzyıl sonundaki yapısal kriz ile 17. yüzyıldaki mali kriz, imparatorlukta yaşayan Yahudileri örgütsel kültürlerini rasyonelleştirmeye itti. Bu süreç aslında 16. yüzyılda başlamıştı. Osmanlı vergi politikası, Yahudileri daha iyi koşullar sağlamak amacıyla saflarını sıklaştırmaya ve vergi yükünü kendi aralarında en makul şekilde paylaştırmaya zorlamıştı. Büyük topluluklara ait cemaatler de toplum, refah ve eğitim konularında işbirliği yapmaya mecbur kalmıştı. Eğitim bütün imparatorluk topraklarında topluluğun en büyük masraf kalemini oluşturuyordu. Herkes eğitimden kâr sağlamadığı için her zaman bir anlaşmazlık konusu oluyordu. Sayıları zenginleri kat kat aşan fakir çocukları eğitmek, cemaatin kurumlarını finanse eden zenginler için her zaman baş ağrısıydı. Her zaman masrafları kısma arzusuyla, tarih boyunca Yahudilerin ayakta kalmasını sağlayan olgunun eğitim olduğunu bilmek arasında sıkışıp kalıyorlardı. Bu soruna farklı semtlerde farklı çözümler getirilmişti. 16. yüzyıl başında padişah (muhtemelen I. Selim) İstanbul Yahudilerine Eminönü semtinde bir arsa bağışladı. Bugünkü Yeni Cami'nin bulunduğu yerdeki bu arsanın şehrin muhtaç Yahudilerine destek vermesi amaçlanıyordu. Bu arsaya dikilen üç katlı bir binayla, çeşitli cemaatlerin yardımlarıyla geçinen başkentin yoksul Yahudilerinin barınma ihtiyacı giderildi. Üçüncü katta Yahudi okulu vardı. Yukarıda gördüğümüz gibi her cemaat kendi yoksulunu desteklese de, durum gerektirdiğinde güçlerini birleştiriyorlardı.[33] Ne var ki, örgütsel merkezileşmeye yönelik eğilim, 17. ve 18. yüzyılda çok sık çıkan yangınlar yüzünden sonuçsuz kaldı.[34] Bu yangınlar yüzünden aynı cemaatin üyesi olup aynı geçmişe sahip Yahudiler, farklı bir dil konuşup farklı tarihi anılara sahip olan başka mahallelere ve cemaatlere taşındılar. 1660'da yanan Yahudi mahallesinin kalıntıları üzerinde Yeni Cami'nin inşa edilmesi üzerine; Osmanlı yönetiminin başlangıcından, hatta daha öncesinden beri burada yaşayan Yahudiler, Hasköy ve Balat'a taşınmaya mecbur kaldılar.[35] Bunun üzerine farklı cemaatlerden oluşan yapıyı sürdürmenin bir anlamı kalmadı. Kaynakların da azalmasıy-

la birlikte, cemaatlere ait hahamlık mahkemelerinin kaldırılıp yerlerini bölge mahkemeleri ve hâkim kurullarının alması artık an meselesiydi. 17. yüzyıl sonuna gelindiğinde şehirdeki Yahudi topluluğunun örgütsel modeli belirginleşmişti. Farklı hahamlık mahkemelerine sahip özerk cemaatlerin yerini Hasköy, Balat ve Galata'daki üç büyük bölge mahkemesi almıştı. Bunların üzerinde üç bölgenin hâkimleri (*dayanim*) arasından seçilen ve *rav hakolel* adı verilen bir heyetin başkanlık ettiği bir yüksek mahkeme vardı. Bu dini mahkemenin çeşitli kürsüleri vardı. *Dayanei hahazakot* (sabit varlıklar kürsüsü),[36] ahlak davalarına bakan kürsü –her ikisinin kuruluşu 16. yüzyıl başlarına kadar gidiyordu[37] – ve 17. yüzyılda ortaya çıkan *beit din isur ve-heter* (yasak yiyecekler, bireysel statü ve benzeri konularla ilgilenen dini âdetler kürsüsü) bunlar arasındaydı.[38] Benzer bir süreç Yahudilerin 16. yüzyıl başlarında Talmud Torah ha-Gadol adı verilen bir külliye inşa ettikleri Selanik'te yaşandı. Bu külliyede bir hastane, bir tımarhane, bir imaret, bir yurt, bir yün fabrikası ve deposuyla bir okul vardı. İstanbul'daki muadilinin tersine, Selanik'teki Yahudi okuluna şehrin zengin-yoksul bütün Yahudi çocukları devam ediyordu. Zengin ailelerin çocukları ücret öderken yoksul çocuklar bedava eğitim görüyordu. Yoksul çocuklara ayrıca her yıl parasını cemaatin ödediği bir takım elbise verilirdi. Okulda dört ile on üç yaş arasındaki çocuklara Tevrat öğretiliyordu. En yetenekli öğrenciler, aynı külliyede bulunan daha yüksek bir yeşivaya (din okulu) devam ediyordu. Burayı bitirenler haham, *dayanim* veya aynı külliyede ve imparatorluğun muhtelif yerlerinde öğretmen oluyordu. Birkaç yüzyıl boyunca işlevini sürdüren bu külliye yalnız toplumsal bir kurum olmakla kalmayıp Selanik'teki cemaatlerin 16. yüzyıl boyunca sahip olmaya çalıştığı şeylerin –mali ve adli özerkliğin ve egemenliğin korunması– antiteziydi.[39] Talmud Torah ha-Gadol'un varlığı, Selanik cemaati için yeni bir yüksek hahamlık mahkemesinin kurulmasına yol açtı. Burada çeşitli cemaatlere mensup hahamlar sırayla görev yapıyordu. Onların üstündeyse başkan olarak aralarından seçilen bir haham –*rav ha-kolel*– vardı. Selanik'in 17. ve 18. yüzyılda ekonomik açıdan gerilemesi, cemaat kurumları karşısında müşterek yargı kurumlarının güçlenmesine yol açtı. Cemaatlerin elinde sadece mahalle sinagogları kaldı. Bunlar ibadet mekânı olmanın dışında, halkın ortak çıkarlarını ilgilendiren ko-

nuların tartışıldığı bir toplantı yeri ve aile reislerinin iş çıkışında dini kitapları okudukları yer olarak kullanılıyordu. Ancak gördüğümüz gibi, dini çalışmalar bu dönemde gerilemişti. Yargı sisteminin merkezileşmesiyle birlikte idari-mali sistem de merkezileşmiş ve ağırlık noktası sinagog cemaatlerinden topluluğa geçmişti. Topluluğun liderleri aynı zamanda en zengin üyelerdi; kurallara bakılırsa doğrudan vergi ödeyenler tarafından seçiliyor ve bir yönetim organı halinde çalışıyorlardı. Gerçekte ise liderler, yukarıda belirtildiği gibi, ölüm, istifa veya göç nedeniyle bir boşluk doğduğunda genellikle atanma yoluyla yönetime geliyorlardı.

18. yüzyılda büyük toplulukların (İzmir, Selanik ve İstanbul) zengin üyeleri doğrudan, kademeli olarak artan vergilerin azaltılmasına, dini onay gerektiren şarap, peynir, matzah (hamursuz ekmek) ve hepsinden önemlisi et gibi yiyeceklere uygulanan dolaylı vergilerin arttırılmasına çalıştılar. Bu konudaki başarıları topluluğa yönelik kamu hizmetlerinde mali yükün zenginden fakire aktarılması demekti; fakirler daha harcadıkları ilk kuruştan itibaren vergi ödemek zorunda kalıyordu. Plütokratlar bu durumu sürdürmek için kendi liderlik konumlarını pekiştirmek ve topluluğun mali işlerini mümkün olduğunca gizli tutmak zorundaydılar. Topluluğun düzenini imparatorluğun düzeniyle eş tutarak, topluluk liderliğini kabullenmenin sultanın otoritesini kabullenmeye eş değerde olduğunu ima ediyorlardı.[40] Frankolar ise, mali olduğu kadar siyasi nedenlerle de topluluğa mahsus vergileri ödemekten kaçınıyordu. Onlara göre bu vergileri ödemek sultanın üzerlerindeki hâkimiyetini kabul etmeyi simgeliyor, onları bütün gayrimüslim tebayla aynı kategoriye sokuyordu. Bu durum her ne pahasına olursa olsun sakındıkları bir şeydi. Dolayısıyla hayır işlerini vergi ödemeye tercih ediyorlardı. Frankolarla yerel topluluk arasındaki çekişme genellikle her iki tarafı da tatmin eden mali anlaşmalarla sonuçlanırdı. Ama İzmir'de bu çekişme 19. yüzyıl ortalarına kadar devam etti ve toplumsal dokuyu parçaladı.[41]

İmparatorluk Yahudileri ve ekonomi

Yahudi göçmenler Osmanlı topraklarına yerleştikleri zaman, birlikte getirdikleri yeni becerilerin yanı sıra geldikleri ülkelerle ekonomik bağları yüzünden imparatorluk için bir ekonomik değer olarak da görülmüşler-

di. Sonuçta, 15. ve 16. yüzyılda İber yarımadasından kovulan ve göç eden Yahudiler imparatorluğun ekonomik yaşamıyla kolayca bütünleştiler. Çok çeşitli alanlarda ticaretle uğraşıp iltizam ve devlet tekelleri olmak üzere bütün ticari faaliyetlere katıldılar.[42] 16. yüzyıl ortasında göçlerin azalması, Hıristiyan topraklarıyla bağların kopması ve göçmenlerin çocuklarının Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyo-ekonomik dokusuyla bütünleşmesi, ilk göçmen kuşaklarının elde ettiği görece yararları ortadan kaldırdı. Yahudi girişimciler artık kendilerine yabancı gelmeye başlayan alanlarda özel iş kurmak yerine sultanın idaresiyle iş ilişkileri kurmayı yeğleyince, 16. yüzyıl göçmenlerinin en iyi yaptığı şey olan dış ticaret Rum ve Ermenilerin eline geçti. Yahudiler mültezim olmayı, devlet tekellerine sahip olmayı veya yönetici sınıfın işlerini idare etmeyi tercih etti. 18. yüzyılda yaşayan Yahudi *homo economicus*'u için ideal olan, güvenli bir yerli ticaret biçimiyle, tercihan Osmanlı yetkilileriyle ilişki sahibi olmayı içeren bir işle uğraşmaktı.[43] Bu idealin ardında yatan, istikrar ve statükonun korunmasının önemiydi. Statükodan herhangi bir sapma veya bir yenilik, yasak ve tehlikeli bölge olarak görülüyordu. Qastiel ailesinden gelen, bütün hayatını dış pazarlarda mücevher ve inci pazarlamakla geçiren, bu amaçla sürekli Hindistan ve Güneydoğu Asya'ya seyahat eden Sasson Hai gibi bir girişimci bile hayatını boşa harcadığını düşünüyordu; çünkü servet peşinde koşmak onu hem evinden, hem geleneklerinden, hem de hayatın amacından uzaklaştırmıştı. Ona göre hayatın amacı Torah okumak ve çocuklarını da aynı amaçla yetiştirmekti.[44]

İmparatorluk Yahudilerinin çoğu bu dönemde küçük esnaf ve zanaatkâr, ücretli işçi veya perakendeci olarak çalıştı. Mültezimlik ve gümrükçülük ekonomik elite bırakılmıştı; onlarsa bu alanda Ermeni ve Rumlarla kıyasıya rekabet etmek zorundaydılar.[45] Büyük ölçekli ticaretle uğraşan tek Yahudi grubu Frankolardı. İmparatorluğun İtalya'yla yaptığı ticaretin büyük kısmını ellerinde tutmanın yanı sıra 18. yüzyıl ortalarında, Hindistan ve İran'a geçiş yolu olarak kullanılan Basra'yla ticaret yapmaya başladılar.[46]

Bu dönemde ekonomik yaşamın bir başka unsuru mesleki uzmanlaşmaya önem verilmesiydi; zira her dine ait loncalar, belirli mesleklerde kendi tekellerini korumak istiyorlardı. Yahudi loncalarının yapısı ve çalış-

ma yöntemleri büyük ölçüde Müslüman muadillerine benzerken, farklı gruplara ait loncalar arasında çok az işbirliği vardı.[47]

Sonuç olarak, 17. - 18. yüzyılda imparatorlukta yaşayan Yahudilerin ekonomik durumuna damgasını vuran özellikler etnik açıdan içine kapanıklık, girişim ve yenilik yapmaktan korku, servet birikiminin birkaç kişinin tekeline geçmesiydi.

Osmanlı Yahudilerinin aile yaşamı

Osmanlı Yahudi ailesi Osmanlı Müslüman ailesinin pek çok değerini benimsemişti. Bu asimilasyon süreci ne zor ne de travmatik oldu; zira iki toplumun aile değerleri başından beri bir dereceye kadar örtüşüyordu. Böylece asimilasyon büyük ölçüde ortaçağ İspanya'sı veya İtalya'sında benimsenen geleneklerin terk edilmesiyle gerçekleşti. Gerek Müslüman gerek Yahudi kültürlerinde ezelden beri ailenin ana laytmotifi erkek tarafının adı ve anısının korunmasıydı. Bu laytmotif Yahudi kültüründe erkek çocuğa kız çocuk, erkek kardeşe kız kardeş, hatta babanın ailesine annenin ailesi karşısında öncelik tanıyan bir miras geleneğinin doğmasına yol açmıştı. Bir Yahudi kadın şeriat mahkemesine başvursa muhtemelen hahamlık mahkemesine göre daha iyi şartlar elde ederdi. Bir başka sonuç ise–özellikle erkeklerin evlenmek için akrabalarını tercih etmesiydi.

Yahudilerin Osmanlı davranış normlarını özümsemesinin ilginç bir yansıması, İspanya'dan göçenlerin Yahudi miras hukukunda bir erkeğin eşi öldüğü ve çocukları olmadığı takdirde karısının mal varlığının ona miras kalması konusunda Hıristiyan Avrupa'da yapılan değişikliği (Tulitulah [Toledo] Kuralı) hemen terk edivermeleriydi. Eski âdetler çabucak tekrar benimsendi. Öte yandan Rum toplumunun etkisi altında kalan Romaniot Yahudileri, Toledo kuralının kendi versiyonlarını kullanmayı sürdürdüler. Yerel âdetlerin etkisi kadınların serbestçe hareket etmesine ve karşı cinsin mensuplarıyla temasına getirilen kısıtlamalarda görülebiliyordu. Oysa İspanya sürgünleri eskiden bu konuda oldukça liberaldi. Bu kısıtlamalar Osmanlı yüksek sınıflarının kuralları olup Yahudilerin "kralın kızı sarayda şerefli yaşar" idealine uygundu. Yahudi orta ve üst sınıflarının evleri tıpkı Müslüman muadilleri gibi harem ve selamlık olarak ikiye bölünmüştü. Ai-

lenin yaşadığı harem akrabalar dışında erkek misafirlere kapalıyken, erkeklerin kabul edildiği selamlık ziyaret zamanlarında kadınlara yasaktı. "İffetli" bir Yahudi kadını Müslüman muadili gibi, ancak aile ziyaretleri, suya girme törenleri veya kutsal bir mekânı ziyaret için dışarı çıkıyor, yine de kendisine hizmetkârlar veya erkek akrabalar eşlik ediyordu. Öte yandan sıradan kadınların böyle "ayrıcalıkları" yoktu.[48]

Böylece ilk gelen sürgünlerin aile kavramı ile Osmanlı İmparatorluğu'na Yahudilerin yerleşmesinden iki yüz elli yıl sonra egemen olan zihniyet arasında büyük bir uçurum oluşmuştu. Bu durum hahamların 17. yüzyıl sonunda imparatorluğa yerleşen Frankolara yönelttiği eleştirilerde görülebilir. Özellikle sert tepkilere yol açan iki âdet, Franko kadınlarının sokakta tek başına dolaşmaları ve Franko erkeklerinin eşleri ve kızlarıyla gezmeleriydi.

Belirli alanlarda değişim gerekmiyordu. Örneğin Müslüman toplumunda olduğu gibi Yahudilerde de özellikle kızları çocuk denecek yaşta evlendirmek âdettendi; kızlar için on iki yaş evlilik için ideal çağ olarak görülüyordu. Bunda hiç kuşkusuz o dönemde insan ömrünün genelde kısa olmasının da payı vardı.

Sonuç

Bütün açılardan, 1600'ler ve 1700'ler imparatorluğun Yahudileri için en "Osmanlı" olan çağdı. Bu dönemde Yahudi göçmen toplumu çevresindeki kültürle iyice bütünleşirken Hıristiyan Avrupa'yla var olan bağların büyük kısmı koparıldı. Gerçekten geriye kalan tek bağlantı Judeo-Espanyol dili ve edebiyat geleneğiydi. Dil, dinle birlikte, Yahudiler ile taklit etmeye çalıştıkları egemen Müslüman toplumu arasında bir ayrışma çizgisi olmayı sürdürdü. Ancak, Yahudi cemaatinin Osmanlı düzeniyle bütünleşmede gösterdiği başarı, çevresini saran bu topluma yeni bir şeyler katabilme yeteneğini azaltmıştı. Bu yaratıcı potansiyelin kaybı, Yahudi topluluğunun siyasi statüsünün Tanzimat arifesinde kötüleşmesinin başlıca nedenlerinden biriydi.

Notlar

1 Avigdor Levy (ed.), *The Jews of the Ottoman Empire* (Princeton, 1994); Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Princeton, 1984); Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic* (New York, 1991); Walter F. Weiker, *Ottoman Turks and the Jewish Polity* (Lanham, 1992).

2 Franko (Franco) İspanyolcada özgür anlamına gelir. Bir başka olasılık bu tanımın Osmanlıcadan alınmış olmasıdır. Osmanlıca "efrenci" kelimesi, Katolik Avrupa'dan gelen anlamında kullanılıyordu.

3 Minna Rozen, "Collective Memories and Group Boundaries: The Judeo-Spanish Diaspora between the Lands of Christendom and the World of Islam", *Michael* 14 (1997) s. 35-52; Minna Rozen, "Strangers in a Strange Land: The Extraterritorial Status of Jews in Italy and the Ottoman Empire in the Sixteenth to Eighteenth Centuries", *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership* içinde, ed. Aron Rodrigue (Bloomington, 1992), s. 123-166; Minna Rozen, "Contest and Rivalry in Mediterranean Maritime Commerce in the First Half of the Eighteenth Century: The Jews of Salonika and the European Presence", *Revue des Etudes Juives* 147 (1988), s. 309-352; Minna Rozen, "Tzarfat vi-Yhudei Mitzrayim: Anatomyah shel Yehasim, 1683-1801", *The Jews of Ottoman Egypt (1517-1914)* içinde, ed. Jacob M. Landau (Kudüs, 1988), s. 421-470.

4 Minna Rozen, *A History of the Jewish Community of Istanbul: The Formative Years (1453-1566)* (Leiden, 2002), s. 16-34.

5 *Age.*, s. 209-214.

6 Avraham Ya'ari (ed.), "Mas'ot Rabbi Yeshayah mi-Zalazitz", *Mas'ot Eretz Yisrael* içinde, ed. Avraham Ya'ari (Ramat Gan, 1973), s. 390; Yitzhap Ben Tzevi, "The 'Mas'ot Sasson Hai ben Qastiel'", *Mehqarim u-Meqorot* içinde, ed. Yitzhaq Ben Tzevi (Kudüs, 1966), s. 469; Minna Rozen, "La vie économique des juifs du bassin méditerranéen de l'expulsion d'Espagne (1492) à la fin du XVIIIe siècle", *La société juive à travers les âges* içinde, ed. Samuel Trigano, cilt III (Paris, 1993), s. 341-343, ve notlar 561-564.

7 Minna Rozen, "Tzarfat ve-Yhudei Mitzrayim"; Thomas D. Philipp, "The Farhi Family and the Changing Position of Jews in Syria, 1750-1860", *Middle Eastern Studies* 20, 4 (1984), s. 37-52; Jacob Marcus, *The Jew in the Medieval World: A Sourcebook, 315-1791* (New York, 1938), s. 15-19 (ayrıca internette bkz. http://www.fordham.edu/halsall/jewish/1772-jewsinislam.html).

8 Minna Rozen, *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jewish Community of Turkey and the Balkans 1808-1945*, 2 cilt (Tel Aviv, 2005), cilt I, s. 98-99; Avigdor Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire* (Princeton, 1992), s. 1-3.

9 Gershom Scholem, *Sabbetai Sebi* (Princeton, 1973), s. 233; Jacob Barnai, "Messianism and Leadership: The Sabbatean Movement and the Leadership of the Jewish Communities in the Ottoman Empire", *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership* içinde, ed. Aron Rodrigue (Bloomington, 1992), s. 167-182, s. 169-170 ve 174-175'te.

10 Minna Rozen, "Contest and Rivalry", s. 338.

11 Rabbi Yosef Ibn Lev, *Responsa*, cilt III (Amsterdam, 1725), kısım 4:3a; Rabbi Yosef ben Mosheh mi-Trani, *Responsa*, 2 cilt (Lvov, 1861), cilt II, kısım 244:46a, 1619 yılından fetva, kısım 33:51b.

12 Tova Be'eri, "Shelomoh Mazal-Tov ve-Nitzanei Hashpa 'atah shel ha-Shirah ha-Turkit 'al ha-Shirah ha-'Ivri", *Pe'amim* 59 (1994), 65-76; Andreas Tietze ve Joseph Yahalom, *Ottoman Melodies Heb-*

Bruce Masters

DEĞİŞEN BİR DÜNYADA HIRİSTİYANLAR

Hıristiyanlar 17. ve 18. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu nüfusunda önemli bir azınlığı oluşturuyordu; ne var ki gerçek sayıları bilimsel bir tahminden öteye geçmez.[1] Tarihsel kayıtlardaki belirsizlik, yetişkin gayrimüslim erkek sayısının cizye alabilmek amacıyla düzenli ve tam olarak tespitinde meydana gelen aksaklıkları yansıtır; oysa bir önceki yüzyılda merkezi hükümet otoritesini sürdürüp tebaasını sayma konusunda daha iyi durumdaydı.[2] Yine de, Arnavutluk'taki bazı kazalar hariç Avrupa vilayetlerinde Hıristiyanların çoğunlukta olduğu kesindir. Anadolu ve Arap vilayetlerinde azınlıkta oldukları ise aynı derecede açıktır. Bu vilayetlerin birçok şehrinde ve bölgesinde yaşamalarına rağmen bu gerçek değişmez. Uzun süre birer sığınak işlevi gören Cebel-i Lübnan, Sasun ve Tur Abdin gibi dağlık bölgelerdeyse Hıristiyanlar belki de fiilen çoğunluktaydılar. Sultana ait topraklarda hiç yaşamadıkları yerler Arap Yarımadası ve Kuzey Afrika'ydı.

Bu iki yüzyıl boyunca Hıristiyanların çoğu ya köylüydü ya da şehirlerdeki yoksullar arasında sayılıyordu; hayatlarının ritmi bir yüzyıl önceki atalarından pek farklı değildi. Buna karşılık, muhtelif Hıristiyan topluluklarının elit mensupları arasında önemli değişimler meydana geliyordu. 17. yüzyılda, payitahtta ve birçok vilayet merkezinde yaşayan Hıristiyan tüccar ve bankerlerin serveti, genellikle Osmanlı Yahudilerinin aleyhine olarak artmıştı. 18. yüzyıl ortalarında Hıristiyan tüccarlar, Batı Avrupa'nın ticaret şirketleriyle bazen işbirliği, bazen rekabet içinde, imparatorluğun ihracatına hâkim olmuştu.[3] Üstelik Batı kaynaklı veya Batı etkisindeki eğitim, Hıristiyan elitlerin çocukları için giderek bir tercih haline gelmişti. Eğitim önceleri ya yurtdışında ya da yurtiçinde ilkin Katolik misyonerlerin kurduğu okullarda gerçekleştiriliyordu. 18. yüzyıl sonlarına doğru, dini değil dünyevi çözümler arayan zengin tüccarların fon sağladığı okullar gitgide tercih edilir oldu.[4]

En önemlisi, bu iki yüzyılda yoğun siyasi mücadeleler sonucu "millet"ler ortaya çıktı; bu millet sistemi içinde, imparatorlukta yaşayan pek çok

Hıristiyan için dini kimlik tartışmaya açık hale geldi ve en sonunda yeniden ifade edildi. Üç eğilimin hepsi birbiriyle ilişki içinde olup yükselen güç mücadelesine katkıda bulundu. Bu mücadelede, payitahtın Hıristiyan elitleri egemenliklerini taşradaki dindaşları üzerinde genişletmenin yollarını ararken, yerel elitler merkezin çekimine karşı direnmeye çalışıyordu.[5] İstanbul'un Rum Ortodoks ve Ermeni Apostolik Hıristiyanları, 18. yüzyıl ortasında sultanın fermanı sayesinde Ermeni ve Rum Ortodoks milletlerinin kesin olarak tanınmasıyla birlikte, amaçlarına eriştiler. Ne var ki bu zaferleri, vilayet merkezlerinde yaşayan sıradan Hıristiyan halkın sıkıntılarını şiddetlendirmekten başka bir işe yaramadı. Bu sıkıntılar, 19. yüzyılda milliyetçilik söylemiyle yeni bir şekil kazanarak tekrar ortaya çıkacaktı.

Millet sistemiyle birlikte, imparatorlukta yaşayan Hıristiyanların varlığı Osmanlı bürokrasisi tarafından ya başkentin Fener semtinde bulunan Rum Ortodoks Ekümenik patrikliği ya da Kumkapı'daki Ermeni Apostolik patrikliği tarafından yönetilen bir toplumsal hiyerarşi içinde tanındı. Asya ve Afrika'daki vilayetlerde yaşayıp ne Ortodoks ne de Ermeni olan Hıristiyanlar –Koptlar, Yakubiler, Maruniler, Nasturiler– Ermeni patrikliğinin ruhani olmasa da resmi açıdan siyasi yönetimi altında toplanmıştı. Ancak bu siyasi otorite genel olarak Katolik sempatizanlarına karşı geleneksel ruhban sınıfının savunmasında kullanılıyordu. Her ne kadar millet kelimesinin anlamına aykırı olsa da, milletler modern anlamda ulusal değil dini topluluklar olarak yapılandırılmıştı. Ancak imparatorluk gayrimüslimlerinin dikey bölümlere ayrılmış toplumsal gruplardan oluşturulan düzeni, bir dönüşümün başlangıcını barındırıyordu; dine dayalı kimlik milliyete dayalı kimliğe dönüşmekteydi. 18. yüzyılda Rum Katolik ya da Ermeni Katolik olsun ayinlerde dil uyumu konusunda da iki milletin dini hegemonya mücadelesi görülecekti. Dolayısıyla, milletler daha saydam dini rollerine ek olarak hem kültürel hem de siyasi işleve sahipti.[6] Her iki milletin başında, kilise liderliğinin bildirdiği isimler arasından sultanın atadığı bir patrik vardı. Bu ruhani liderin İstanbul'da oturması gerekiyordu. Bununla birlikte, patrikler sultana sadık kaldıkları sürece kendi cemaatlerinin işlerini düzene koymakta büyük ölçüde serbestti. Bunun karşılığında, milletin lideri taşra cemaatlerinden biri başına buyruk hareket ettiği takdirde, teorik olarak sultanın sivil temsilcilerine, yani vali ve kadılara başvurabilirdi.[7]

Millet sisteminin ortaya çıkışının altında, sultanın topraklarındaki bütün Ortodokslar üzerinde otorite kurmak isteyen Konstantinopolis/İstanbul Ekümenik Ortodoks patriğinin tutkuları yatıyordu. Bu Ortodoks topluluğa Osmanlı Türkçesinde kısaca ve biraz belirsizce Rum deniyordu. Büyük Constantinus'a dayanan bir geleneğe göre, bir zamanlar Doğu Roma İmparatorluğu'nda yaşayan bütün Hıristiyanlar, ekümenik patriğin temsil ettiği Konstantinopolis kilisesinin ruhani yönetimi altındaydı. 7. yüzyıldaki Arap fetihleri, Konstantinopolis'in Antakya, Kudüs ve İskenderiye'deki diğer piskoposluk bölgeleri üzerindeki etkisini büyük ölçüde azaltsa da ortadan kaldırmamıştı. Bu zayıf bağlar Memluklar döneminde neredeyse kopma noktasına geldi. Konstantinopolis'teki sinodların "kaybedilen" piskoposluklara kâğıt üzerinde atadığı patrikler, kilise hiyerarşisinde temsil ettikleri bölgeleri nadiren ziyaret ederlerdi. İstisnası Kudüs'tü; zira bu şehir Ortodoksluğun ruhani coğrafyasında egemen gücün eline terk edilemeyecek kadar önem taşıyordu.[8] Bizans İmparatorluğu'nun dışında yaşayan Hıristiyanlar patrikhane denetiminin bulunmadığı ortamda kilise liderlerini seçmek için kendi geleneklerini yaratmışlardı. Bu liderlerin genellikle yerel kökenli olması şaşırtıcı değildi. Osmanlıların önce Konstantinopolis'i, ardından Suriye, Mısır, Kıbrıs ve Girit'i fethetmesi ironik olarak yeni bir jeopolitik gerçeklik yarattı. Buna göre, Akdeniz havzasında yaşayan Ortodoksların büyük bir bölümü bir kez daha aynı siyasi egemenin tebaası haline geldi. Bu durum sultanın yeni başkentindeki kiliseye, uzaklarda yaşayan cemaatleri üzerinde bir kez daha otorite kurma fırsatını sağlıyordu.

18. yüzyılda Konstantinopolis patrikliğinde kilise otoritesinin merkeziliğinden yana olanlar, uzun zaman önce Constantinus'un değilse bile II. Mehmed'in (Fatih) başlattığı geleneğe döndüklerini iddia ediyordu. Buna karşılık, bu iddiayı destekleyecek fazla tarihi kanıt yoktu.[9] İstanbul patriği Theoleptos, 1519'da Sultan I. Selim'e, büyükbabası Fatih Sultan Mehmed'in Gennadios Sholarios'a Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni başkentindeki kiliseleri sürdürme ve bütün Ortodoks tebaanın ruhani lideri olma hakkını verdiğini bildirmişti. Bu olay, millet sisteminin doğuşuyla ilgili söylence hakkında belgelenen en eski başvurudur. Ne var ki, Theoleptos iddi-

asını kanıtlayacak bir ferman sunamadı. Söylediğine göre bir zamanlar böyle bir ferman vardı, ancak bir yangında kül olmuştu. Buna karşılık, söylediklerinin doğru olduğuna yemin eden üç yaşlı yeniçeri takdim etti.[10] İsmi bilinmeyen bir patrik 945'te (1538/9) bu iddiayı tekrarladı. Bu sefer, bu olaya tanıklık eden iki Müslüman vardı. Söylediklerine göre, Fatih Sultan Mehmed bu hakları "keşiş" Gennadios'a verirken onlar da sultanın huzurundaydılar. Soruyu şeyhülislam Ebussuud Efendi'ye yönelten kişi, belki de bu tanıklığın akla yakın olmadığını hissederek, tanıklardan birinin 130, diğerinin 116 yaşında olduğunu belirtmişti.[11] Her ne kadar iki olayda da, bu iddianın canlandırılma nedeni İstanbul'daki Ortodoks kiliselerinin camiye çevrilmesini önlemek olsa da, "fetih zamanına" kadar giden bir geleneği hatırlatma, millet sisteminin meşruiyeti ve ayrıcalıkları konusundaki tartışmayı destekleyici nitelikteydi. Hiç kuşkusuz Rumların geçmişe yönelik meşruiyet arayışından esinlenen İstanbul'un sadık Ermeni kulları, 18. yüzyılda yeni bir iddia ileri sürdüler. Buna göre, Fatih Sultan Mehmed İstanbul'un fethinden önce Bursa'da, Piskopos Yuvakim'in bütün Ermeniler üzerindeki otoritesini kabul etmişti. Böylece Ermeniler iddia kaynaklarının eskiliği bakımından Ortodoksların önüne geçiyorlardı.[12]

II. Mehmed Hıristiyan tebaasının din hayatını tek bir otorite altında toplamayı gerçekten düşünmüş olsa bile, 16. yüzyıldaki halefleri, bu tebaa dünyevi ittifakı kendileriyle yaptığı sürece dini ittifakı kiminle yaptığını umursamadılar. Ekümenik Patrikliğin her zaman yanında olmadıklarının göstergesi, daha önce otosefal olan Peç metropolitliğinin 1557'de bağımsız bir patrikliğe dönüştürülmesiydi. Bu olay Sokollu Mehmed Paşa'nın isteği üzerine gerçekleşmiş, patriklik görevine de paşanın kardeşi Makerije getirilmişti. Sultan I. Süleyman hiç kuşkusuz bütünüyle Slav bir kilise hiyerarşisi yaratırken, Osmanlı hanedanıyla dost bir Slav Ortodoks patriğin, Kutsal İttifak'ın Balkanları imparatorluktan koparmaya çalıştığı bir dönemde bölgede güvenliği artıracağını hesaplamıştı.[13] Siyasi yararın Ortodokz otoritesine galebe çaldığı bir diğer vaka, Osmanlı yetkililerinin Dubrovnik'teki tüccar prenslerin çağrısı üzerine, 17. yüzyılda Balkanlar'da yaşayan Ortodoks Hıristiyanların dinlerini değiştirmeye çalışan Katolik rahipleri korumak üzere müdahale etmeleriydi.[14]

Katolik misyonerlerin Ortodoksları ayartmaya çalışması, İstanbul'daki patrikleri bütün imparatorlukta daha kapsamlı bir rol üstlenmeye itti. Bu süreç milletleri oluşturmak için verilen mücadeleyi başlattı. 16. yüzyılda, İstanbul'un Ortodoks patrikleri, payitahttaki Latin Katoliklerle temas kurmaya açıktı;[15] ancak imparatorlukta Katolik rahiplerin sayısı artıp eylemleri daha atılganlaştıkça bu tavır değişti. Osmanlı kanunları imparatorlukta yaşayan Müslümanlara yönelik faaliyet yapmayı yasakladığından misyonerler yerel Hıristiyanları patrikliği değil papalığı desteklemeye ikna etmeye çabalıyorlardı. Polonya-Ukrayna sınır bölgelerinde yaşayan Ortodokslar arasında faaliyet göstermekte olan Latin misyonerleri örnek alan Katolik rahip ve keşişler, "Uniat" diye bilinen, yani Roma'nın otoritesini kabul eden kiliseleri yarattı.

Ortodoksluğu savunma hamlesinin başlangıç salvosu olarak Patrik Kirillos Lukaris 1627'de, İstanbul'da Yunanca baskı yapan ilk matbaayı kutsadı. Matbaanın Katolik karşıtı polemikler basmaya başlamasına kızan Fransızlar, Osmanlı makamlarını ertesi yıl matbaayı sökmeye ikna ettiler.[16] Sonraki yirmi yıl boyunca Fransızlar İstanbul patrikliğinin politikalarına karışarak Katolik davasına sempati duyan insanlara görev verilmesini sağlamaya çalıştılar. Aynı yüzyılda benzer entrikalar, merkezi Şam'da bulunan Antakya Ortodoks piskoposluğunda ve 1601'den sonra Halep'e taşınan Ermeni Sis katolikosluğunda da yaşandı.[17] Ne var ki, bu entrikalar yeniden canlanan Ortodoks ruhban sınıfının, patrikliğin imtiyazlarını arttırmaya çalışmasından başka bir işe yaramadı.

Sultanın, topraklarında faaliyet gösteren Katolik misyonerlere karşı kararsız tutumu, aslında Hıristiyanlar arasındaki doktrin farklılıklarının Müslümanları ilgilendirmediğini kabul eden İslam hukukunun kararsızlığını yansıtıyordu. Ne var ki, Venedikliler 1695'te Sakız adasını ele geçirmeye kalkışınca bu kayıtsızlık yok oldu. Adada yaşayan Katoliklerin işgalcilerle işbirliği yapması, Ekümenik patriğin ihtiyacı olan, Katolikliğin sadakatsiz kullar yarattığına dair kanıtı sağlamıştı.[18] O tarihten Sultan II. Mahmud'un Fransız baskıları sonucu Ermeni Katolik milletini tanıdığı 1830'a kadar, sultanlar mütemadiyen Ekümenik patrik ve Ermeni Apostolik patriğiyle yan yana, Katolik din adamlarının imparatorluğun Hıristiyan nüfusunun papaya bağlılığını sağlama girişimlerine karşı koydular.

Sultanların kendilerine karşı tutumlarını değiştirmesine rağmen Katolik misyonerler, Fransız himayesi altında ve Roma'da eğitim gören yerel din adamlarının katılımıyla, Katolik misyonunu koruyup yaymayı başardı.[19] Bunun sonucunda *skhizma* (bölünme) ortaya çıktı. 18. yüzyıl ortalarında, artık bütün Doğu kiliselerinde geleneksel ruhban sınıfına benzer bir Katolik hiyerarşisi vardı. İbadet biçimleri biraz değişse de, yeni "Uniat" kiliseler Roma'daki papaya bağlılıklarını bildirerek Katolik Avrupa ile ilişki kurdular. Bu şekilde Antakya piskoposluğunda Melkit Katolik Kilisesi Yunan Ortodoks Kilisesinden ayrılırken, Nasturilerden ayrılanlar Keldani Katolik Kilisesini, Apostolik Kilise'den ayrılanlar Ermeni Katolik kilisesini, diğerleri kendi Katolik kiliselerini kurdular. Bütün bu kiliseler sultanın fermanına göre yasadışıydı; ancak yerel Müslüman otoriteler rüşvete yatkın olduğundan sultanların buyruğu her yerde uygulanamıyordu. Filistin ve Lübnan'ın liman şehirleri ile Halep'in yanı sıra, İstanbul'daki sultanın burnunun dibinde dahi yeni Katolik kurtarılmış bölgeler ortaya çıktı. Buralarda yaşayan Ermeni tüccarlar, hayatları ve servetleri pahasına Katolik davasını azimle desteklediler.[20]

Balkanlar'da, Bosna dışında Katolikler, Ortodoks Slavların veya Yunanlıların kalıcı ruhani bağlılığını kazanma konusunda pek büyük başarılar elde edemediler.[21] Buna rağmen Ekümenik patriklerin Katolik korkusu, kilise hiyerarşisini denetimleri altındaki her yerde merkezileştirmeye girişmelerine neden oldu. Girit veya Kıbrıs'ta bunun anlamı yerel din adamlarının yerine başkentten rahipler atamaktı.[22] Ancak Slav topraklarında merkezileşmenin anlamı Helenleştirmeydi. Siyasi olarak bu, 1766'da bağımsız Peç patrikliğinin, bir yıl sonra da Ohri başpiskoposluğunun lağvedilmesiyle gerçekleşti; zira bunlar Slav Ortodoks kültürünü besliyordu. Bu güç kullanımı, Habsburg yönetimi altındaki Voyvodina'nın Karlofça kasabasındaki bağımsız Sırp başpiskoposluğunun önemini arttırdı. Peç'teki patriklik kaldırılınca Sırp patrik hemen Habsburg topraklarına taşındı. O andan itibaren Sırpların kiliselerini ve bunun sonucunda uluslarını ayağa kaldırma tutkuları sultanın kontrolü dışında büyüdü.[23] Bütün kilise otoritesinin Yunanca konuşanların elinde toplanmasıyla oluşan merkeziyetçilik, Ortodoks Bulgarların 17. ve 18. yüzyılda, krallıklarının tarihine ve yazılı Bulgar dilinin gelişimine duy-

dukları ilgiyi yeniden canlandırdı. Eflak'ta da yerel din adamları, tarihe ve kullanılan lehçeye karşı tarihi bir ilginin uyanmasını teşvik ettiler. Buradaki halklar kolektif tahayyüllerinde henüz Romanyalı olmasalar da Yunanlıların kontrol ettiği kilise ve ekonomi nedeniyle huzursuzdu.

Kilise otoritesinin merkezileşmesi mücadelesi, bilinçsiz biçimde olsa da Ortodoks ve Ermeni milletlerinde etnik bilincin büyümesini tetikledi. Bu bilinç, 19. yüzyılın Romantik milliyetçi akımlar olarak ortaya çıkacaktı. Ermeniler bağlamında, etnik bilincin artması tek bir yazı diline kutsal bir onay verilmesini sağlayarak birleştirici bir etki yaptı; zira dini açıdan kiliselerine bağlı Ermeniler, dil açısından birlikte yaşadıkları Türkçe veya Arapça konuşan toplulukların içinde kalmışlardı. Ortodokslar açısından, müminlerin parçalanması gibi ters bir etkisi oldu; bazı topluluklar kilisenin yerine kendi ana dillerinde okuyup yazmayı tercih ettiler. Ekümenik patriğin Suriye, Bulgaristan, Romanya veya Sırbistan'da otoritesini pekiştirme girişimleri yerel din adamlarının direnişine yol açtı. Bunlar muhalefetlerini kendi dilleriyle seslendirerek bilmeden ulusal bilincin temelini attılar.

Milletleri yaratmak için yapılan politika çok büyük miktarda para gerektiriyordu. Başkentte yaşayan Ortodoks tüccarların mali desteği olmadan Ekümenik patrikliğin zafer kazanması mümkün değildi. Bu tüccarlara topluca Fenerliler deniyordu. Adlarını patrikhanenin bulunduğu semtten alıyorlardı; ayrıca birçoğu evini burada yaptırmayı tercih etmişti. Genellikle Bizans'ın soylu ailelerinin torunları olan Fenerliler, Ekümenik patriğe güçlü bir bağlılık duyuyorlardı. Tüccarlar kiliselerin, manastırların ve rahiplerin bakımını sağlarken, akrabaları yüksek ruhban sınıfının saflarını doldurmuştu. Fenerliler 18. yüzyılda Osmanlı Balkanlarındaki zenginliğin ve ticaretin büyük bir kısmına hâkim durumdaydı. Bu serveti kullanarak, başkentte yerleşmiş Ortodoks milletinin Balkanlar'daki Osmanlı otoritesinin yıpranmasını durduracağına dair Osmanlı yetkililerini ikna ettiler.[24] Benzer şekilde, başarılı oldukları yerlerde Uniat hareketler ile Balkanlar'da "ulusal" dil haline gelecek belirleyici gramerler ve ulusal tarihler yazan keşişler, yerel tüccarlar tarafından destekleniyordu. Seslerini duyurabildikleri tek siyasi kurum olan kendi yerel kiliselerinde nüfuzlarını kaybetme korkusu, bu tüccarların hoşuna gitmiyordu.

"Millet savaşlarını" Ortodoksluk kazandı. 18. yüzyıl ortalarında Osmanlı devleti, merkeziyetçi ana kilisenin yokluğunda ortaya çıkan yerel özerklik akımları ile ve yeni Katoliklik hareketlerine karşı "geleneğin" muhafızlarına yardım etmeye hazırdı. Ancak bu zaferin bir bedeli vardı. İmparatorluğun Hıristiyan toplulukları yalnız elitleri değil, bütün mensuplarını etkileyen bir mücadele yaşadı. Hangi dilde dua edileceği temel öneme sahip bir sorun haline geldi. İnananların ruhani bağlılığını hangi otoritenin sahipleneceği de aynı derecede bir siyasi sorun oldu. Bu sorunlar hakkında alınacak kararlar sonuçta Osmanlı Hıristiyanlarının kimliklerini yeniden biçimlendirecekti.

Notlar

1 Youssef Courbage ve Philip Fargues, *Christians and Jews under Islam*, çev. Judy Mabro (Londra, 1997), s. 99-109; Oded Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times* (Leiden, 2001), s. 10-24; Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism* (Cambridge, 2001), s. 53-60.

2 Ömer Lütfi Barkan, "Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'empire ottoman aux XVe et XVIe siècles", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* I (1957), 9-36, s. 20'de; Charles Issawi, "Comment on Professor Barkan's Estimate of the Population of the Ottoman Empire, 1520-1530", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* I (1957), s. 329-31; Dennis Hupchick, *The Bulgarians in the Seventeenth Century: Slavic Orthodox Society and Culture under Ottoman Rule* (Jefferson, 1993), s. 13-18; Ronald C. Jennings, "Urban Population in Anatolia in the Sixteenth Century: A Study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon, and Erzurum", *International Journal of Middle East Studies* 7 (1976), s. 21-57.

3 Daniel Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge, 2002), s. 83-91, 170-182.

4 Richard Clogg, "The Greek Mercantile Bourgeoisie: 'Progressive' or 'Revolutionary'?", *Balkan Society in the Age of Greek Independence* içinde, ed. Richard Clogg (Londra, 1981), s. 85-110.

5 Hagop Barsoumian, "The Dual Role of the Armenian *Amira* Class within the Ottoman Government and the Armenian *Millet* (1750-1850)", *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society* içinde, 2 cilt, ed. Benjamin Braude ve Bernard Lewis (New York ve Londra, 1982), cilt I, s. 171-184.

6 Victor Roudometof, "From *Rum Millet* to Greek Nation: Enlightenment, Secularization, and National Identity in Ottoman Balkan Society, 1453-1821", *Journal of Modern Greek Studies* 16 (1998), s. 11-48.

7 Masters, *Christians and Jews*, s. 61-65.

8 P. J. Vatikiotis, "The Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem between Hellenism and Arabism", *Middle Eastern Studies* 30 (1994), s. 916-929; Peri, *Christianity under Islam*, s. 98-99.

Beşinci Ayrım
Geçim Yolları

EDHEM ELDEM

KAPİTÜLASYONLAR VE BATI TİCARETİ

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA BATI'YLA TİCARET: SORULAR, SORUNLAR, KAYNAKLAR

Batı'yla ticaret ve bu ticaretin yasal çerçevesi kapitülasyonlar, 17. ve 18. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda ortaya çıkan belirli dönüşümleri anlama konusunda her zaman çok önemli görüldü. Bu görüşlerin ardındaki tartışmaya göre, Batı'yla ticaret ve Batı devletlerinin Levant'taki ekonomik varlığı, uzun vadede Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılı güçlerin hâkimiyetindeki bir ekonomik sistemle yavaş yavaş bütünleşmesine yol açmıştı. Ancak bu bütünleşme genellikle olumsuz anlamda değerlendiriliyor, Osmanlı'nın pasifliğinden, ekonomisinin Avrupa'nın ticari ve sınai hâkimiyeti altına girme belirtileri göstermesine kadar değişik görüşler ileri sürülüyordu. Bu açıdan, Doğu Akdeniz havzasındaki Batı ticari faaliyetlerinin evrimiyle ilgili senaryoların, Osmanlı İmparatorluğu'nun hem genel olarak hem de askeri ve diplomatik performansı bakımından Batılı ülkelerin artan gücü karşısında gerilediğine dair, çoğunlukla eleştirilen görüşleri pekiştirmesi çarpıcıdır. Aslında siyasi ve diplomatik bir sorun olan Doğu Sorunu, kaçınılmaz biçimde Avrupa ile Osmanlılar arasında üç yüzyılı aşkın bir geçmişi olan karşılıklı ticari ilişkilerin sonuçlarıyla da bağlantılıdır.

Bunun 17. ve 18. yüzyıl için daha da doğru olduğu ileri sürülebilir. Osmanlı kapitülasyon rejiminin ortaya çıkıp Fransız ve İngilizlere ilk ticari "ayrıcalıkların" verilmesi 16. yüzyılda gerçekleşmişti. Ancak bunun ardında yatan, gücüne güvenmekten kaynaklanan bir cömertlik ve bazı Batılı güçlerle siyasi ittifaklar oluşturma arzusuydu. Ne var ki, Osmanlının üstünlüğü ve bağımsızlığı imgesi 17. yüzyıldan itibaren giderek bozuldu. Nedeni Avrupa'nın Osmanlı topraklarındaki ticari faaliyetlerinin daha tecavüzkâr hale gelmesiydi. Fransızlar, Venedikliler ve Cenevizlerle mevcut ticaretin gelişmesi, aynı kulvarda yarışan İngilizlerin ciddi bir rakip haline gelişi ve bir başka deniz gücünün –Felemenk– ortaya çıkışı, bütün bunlar, en bariz

işaretlerinden biri "Atlantik ekonomilerinin yükselişi" olan Batı mucizesinin o zamana dek Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki iktisadi ve ticari ilişkilere damgasını vuran güç ilişkilerini değiştirmek üzere olduğunu teyit ediyordu.

Bu anlamda, bu tedrici dönüşümün mantıksal sonucu ancak 18. yüzyıl olabilirdi. Bu yüzyıl, önceki trendin teyidi olarak, başta Fransa olmak üzere Batılı ülkelerin Levant ticareti üzerinde hâkimiyet kuracaklarının sinyallerini veriyordu. Ayrıca Batılıların Osmanlı pazarlarını tamamen ele geçireceği 19. yüzyılın bu açıdan bir dönüm noktası olacağını önceden göstermişti. Batı'yla ticaret hem nicelik hem nitelik olarak bir dönüşüme yol açmış, ticaretin hacmi artmakla kalmayıp eşitsiz alışveriş genel bir eğilim haline gelmişti; Avrupa'nın mamul malları Osmanlı pazarlarını istila ederken, Osmanlı ekonomisi Batı'nın büyüyen sanayiini hammaddelerle besleyen itaatkâr bir role zorlanmıştı. Üç yüzyıl süren amansız bir mücadelenin sonucunda, Batılı tüccarlar baş oyuncularıyla birlikte Osmanlı ekonomisine boyun eğdirmeyi becerdiler, imparatorluğun son yüzyılında gerçekleşecek şiddetli bir kapitalist Avrupa yayılmasına zemin hazırladılar.

Söylemeye hiç gerek yok ki, bu epeyce mekanik senaryo görece azgelişmişliğin daha geniş açısından bakıldığında aslında çok daha karmaşık olan bir süreci aşırı basitleştirdiğinden, daha dar ticari üstünlük açısından bakıldığında da çok daha marjinal, dolayısıyla daha az belirleyici olduğundan, uzun zamandır eleştirilmektedir. Bu modelin bariz kusurlarına rağmen kabul edilmesi gereken bir gerçek vardır. Avrupa'yla Osmanlı İmparatorluğu arasındaki ticaret başlangıçta eşit durumdayken, hatta Osmanlıların üstünlüğünden söze edilebilecekken, bu durum zamanla Batılı ekonomik aktörlerin Osmanlı pazarları, üretimi ve tüketimi üzerinde en iyi tanımıyla fiili hâkimiyeti veya nüfuzuna dönüşmüştür.

Bu, Batı ticaretinin imparatorluktaki marjinal konumu ve etkisi olduğu kavramının, giderek yarı-sömürgeci tarzda tam bir hâkimiyete dönüşmesi kavramıyla bir arada varolma sorununu, paradoks da olsa, ortaya atar. Dolayısıyla bu iki kavramı birleştirmek, düz bir çizgi izlemeyen, karmaşık bir nedensellik zincirini gerektirir. Bu zincir, 17. ve 18. yüzyılda Levant ticaretine damgasını vuran oldukça yumuşak düzeyde yayılmacılık ile Tanzi-

mat döneminde tanık olunan, şiddetli derecede eşitsiz alışveriş ilişkisini birbirine bağlar. Düz bir çizgi izlemeyen bu gelişmeye getirilebilecek başlıca açıklama, 1840'lardan sonra billurlaşmış gibi görünen durumun ticari ve iktisadi özellikte düz ve kümülatif bir sürecin sonucu olmayabileceğidir. Bir yandan, Batı ticaretinin bu dönemdeki gelişiminin, ticaret üzerindeki etkisi asla göz ardı edilemeyecek diplomatik ve politik süreçlerle yan yana gittiği kolayca ileri sürülebilir. Batılı tüccarların her biri, İstanbul'da görev yapan elçileri ve taşraya yayılmış konsolosluk ağları aracılığıyla kendi güçlü devleti tarafından destekleniyor, böylece her tüccar ekonomi dışı pazarlık ve ikna yollarını kullanarak yerel pazarlardaki potansiyel zaaf ve kısıtlarını telafi edebiliyordu. Öte yandan şu gerçeği unutmamak gerekir: Tamamen ekonomik açıdan bakıldığında bile, 19. yüzyıldaki yarı-sömürgeci ortamın zemini, ele aldığımız dönemin tam sonunda, yani 18. yüzyılın sonuyla 19. yüzyılın başında hazırlandı. Bir başka deyişle, Avrupa kapitalizminin imparatorluğa 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar gitgide daha fazla girdiğini varsaymak, aynı dönemde Batı Avrupa'da homojen bir ekonomik gelişme süreci olduğunu savunan bir senaryo yazmaya benzer. Sanayi devriminin başlangıç aşaması, sözgelimi 1760-1820 arası, Batı dünyasının en gelişmiş bölgelerinin bir önceki dönemi ekonomik açıdan bir *ancien régime*'e indirgeyecek kadar güçlü bir dönüşüm geçirmesiyle sonuçlanmış olsaydı, Osmanlı ekonomisinin "çevrelleşmesinin" çoğu önkoşulunun Osmanlı pazarlarına hâkim olacak kapasitede bir endüstriyel Avrupa'nın olgunlaşmasından önce ortaya çıkamayacağı düşüncesi kabul edilebilirdi.

Amaç, Doğu Akdeniz'deki Batı ticaretinin yayılması ve gelişmesinde içkin tedrici bir üstünlük örüntüsünün varlığını inkâr etmek değil, bu süreci, karmaşıklığını açıklamaya yarayacak birkaç etkenin bir araya getirilmesine izin verecek kadar geniş ve muhtemelen daha gerçekçi bir bakış açısına oturtmaktır. Her halükârda, ele aldığımız dönem için, Batı ticaretinin önceden düşünülene göre daha marjinal olduğu savı, tarihçiler arasında geniş kabul görmektedir; bu sonuca ticaret hacminin hem Doğu hem yurtiçi ticaretiyle kıyaslanmasıyla, ayrıca Osmanlı pazarları ve üretimi üzerindeki olası etkileri bakımından varılmıştır. Bu sav, ilerde eşitsiz koşullarda gerçekleşecek bütünleşmenin zamanlaması ve alternatif dinamikler hakkında

verimli bir tartışma sunmaktadır gerçi, ama kendisini destekleyecek somut ve inandırıcı sayısal verilerden yoksun görünmektedir. Nitekim 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa ticaretinin "marjinal" kaldığının keşfi, dönemin sözde üstünlük dinamiğine sayısal olarak karşı çıkmayı amaçlasa da, dayandığı bulgular şaşılacak derecede azdır. Batı'yla ticaret konusunda önsezilere, belirli nitel göstergelere ve sağduyuya dayanan bu "revizyonist" değerlendirme, imparatorluğun –artık daha önemli olduğu kabul edilen– "öteki" ticari ilişkileri, yani iç ve Doğu ticareti konusunda yapılacak geniş çaplı araştırmalara hâlâ ihtiyaç duymaktadır.

İlginçtir, bölgede Batı dışındaki ticaretin büyüklüğünü belirlemeyi zorlaştıran engeller, aynı şekilde, Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik çöküşünde Levant ticaretinin önemini abartan görüşün temelini de oluşturmuştu. Genel anlamda bu engeller mevcut kaynakların yapısıyla ve bunun mantıksal sonucu olarak, bu kaynakların kullanımı üzerinde gelişen tarihyazımı geleneğiyle doğrudan ilişkilidir. Nitekim bu araştırma alanının en çarpıcı yanlarından biri, Batı kaynaklarının kullanımı sayesinde ve Batılı ekonomi tarihinin bir uzantısı olarak nitelenebilecek doğrultuda sistematik bir gelişme göstermesidir. Bir başka deyişle, devlet yöneticilerinin, ticaret odalarının, elçilik ve konsolosluk bünyesindeki görevli ve temsilcilerin, zaman zaman seyahate çıkan tüccarların meydana getirdiği belirli Avrupa kaynakları, Levant'ta Avrupa varlığı ve ticareti konusunda zengin bir tarih yazını oluşturulmasına katkıda bulunmuştur. Ancak bu yazın Osmanlının dinamikleriyle ve sürece verdiği tepkilerle neredeyse hiç ilgilenmeyip anlama çabasına girmemiştir. Bu eğilimi daha iyi açıklamak için bölgede 17. yüzyılda ve özellikle 18. yüzyılda Fransız ticari faaliyetleri konusunda yapılan araştırmaların bolluğuna bakmak yeterlidir. Bu araştırmaların büyük bir kısmı Fransız ekonomisini "metropol" ekonomisinin uzantısı olarak ele alırken, Osmanlı belgelerine asgari düzeyde yer verir. Bu belgeleri de Quai d'Orsay arşivlerinden veya Marsilya Ticaret Odası arşivlerinden derlenen çok sayıdaki rapor, istatistik tablolar ve yazışmalara karşı –veya onları tamamlayacak şekilde– kullanır. Osmanlı İmparatorluğu karmaşık bir sosyoekonomik yapı olmaktan ziyade coğrafi bir alan olarak tanımlandığında "yerel" dinamiklerin kavranma olasılığı son derece azdır. Elbette, böyle bir ni-

yetin var olup olmadığı da ayrı bir konudur. Böylece Osmanlı dinamikleri, genellikle dönemin Batılı gözlemcileri vasıtasıyla yüzeysel ve basmakalıp bir tanımlamaya indirgenmiştir. En iyi olasılıkla da, Osmanlı arşivlerinden parça parça toplanan bulgulara dayanarak bu dinamiklerden mantıksal bir sonuç çıkarma veya bu dinamikleri yeniden oluşturma yönünde samimi bir çaba harcanmıştır.

Yukarıdaki paragraf Avrupa merkezciliğini veya Oryantalizmin ekonomik bir varyantını küçük gören bir eleştiri değildir. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başındaki bazı yazarların Osmanlı konularına fazla ilgi duymadığına kuşku yoktur. Bu yazarlar Osmanlıya ancak Batılı macera ve başarı anlatılarına bir tür egzotik sahne sağladığı ölçüde ilgi duyuyordu. Şurası gerçek ki, Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı ticaretini bir Avrupa olgusu olarak görmek ve bu durumu Batılı bir görüş açısıyla ve Batılı bir sorgulamayla araştırmak sonuçta tamamen meşru bir davranıştır. Ancak bu olguları tutarlı bir şekilde inceleyebilmek için gereken Osmanlı arşiv belgelerine o tarihlerde erişilemediğini göz ardı etmemek gerekir. Daha sonraki dönemlerde bu mazeret artık geçerli olmayabilir. Yine de unutulmaması gerekir ki, o anda mevcut belgelerin durumu ve kısıtlılığı konusundaki katı gerçek, tarihi açıdan dengeli ve tarafsız analiz yapılmasının önüne ciddi bir engel olarak çıkmıştır. Bu bakımdan, aynı döneme ait Avrupa ve Osmanlı kaynakları arasındaki bariz karşıtlık görmezden gelinmemelidir. Avrupa tarafında Levant ticaretinin belgelendirilmesinde en belirgin özelliklerden biri belgelerin homojen ve devamlı bir dizi halinde toplanmasıydı. İstatistikler, veri dizileri, (görece) tam ölçü birimleri ve tasnif kategorileri kullanılıyordu. Bunların kullanımında detaylandırma ve "ekonomik" bir yapı çıkarma eğilimi vardı. En önemlisi, bu veriler ele alınırken nispeten modern bir ekonomi mantığının benimsendiğini gösteren bir terminoloji kullanılıyordu. Bir diğer önemli husus, Avrupa belgeciliğinin, dağınık parçalardan oluşsa bile bireysel düzeyde yakın ticari ilişkilerin içyüzünü kavrama konusunda çok değerli bilgiler sunan evrak, yazışmalar ve raporlardan oluşmuş ciddi sayıdaki özel koleksiyonlara dayanmasıdır. Bu düzeyde bilgiler genelde devlet ve kurum arşivlerinde pek bulunmaz. Aynı konulardaki Osmanlı kaynaklarının genel görünümü yüz seksen derece zıttır. Çok sayıda dizi ve alt diziden olu-

şan belgelerin toplanmasından çok dağılması söz konusudur.[1] Çoğu zaman, geniş bir zaman dilimiyle ilgili tutarlı bilgi veya veri dizileri oluşturmaya engel olan genel bir dağınıklık vardır. Genel olarak bir "iktisadi bilinç" bulunmadığı için bunun yerini mali yaklaşım almıştır. Mali araştırmaya konu olan nesnelerin boyutu, miktarı, hacmi veya değeri hakkındaki önemli ayrıntılara girmeden, özet vergi veya gümrük rüsumu listeleri tercih edilmiştir. Son olarak, ister yazışmalar şeklinde ister ticari faaliyetlerle ilgili muhasebe kayıtları ve raporlar şeklinde olsun, kişisel belgeler neredeyse hiç yoktur. Dolayısıyla, özellikle 18. yüzyıla ait Avrupa kaynakları araştırmacıların ticaretin belli başlı unsurlarıyla ilgili kesintisiz istatistik tablolar yapmasına imkân verir, ayrıca bu bilgiyi raporlar ve kişisel yazışmalardan derlenen paralel bir gözlem, yorum ve kestirim akışıyla destekler. Osmanlı kaynaklarıysa araştırmacıları padişah fermanları, mahkeme kayıtlarından seçilmiş belgeler, gümrük faaliyetleri hakkında zaman zaman yapılmış tahrirler ile Osmanlı topraklarındaki yabancı devletlerin temsilcilerine hitaben yazılmış veya bu temsilcilerin yazdığı notlar ile anılardan oluşan bir yamalı bohçayla uğraşmak zorunda bırakır. Bu ifade kulağa sert gelebilir; ancak Batılı kaynaklar Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Batı ticaretinin tarihiyle ilgili kimi peşin hükümlerden sorumlu olsa da, Osmanlı kaynakları kendi başlarına böyle bir tarihin yazılmasına imkân vermez gibi görünmektedir.

Avrupa ve Osmanlı arşivciliği arasındaki bu farkların kendine özgü bir mantığı vardır. Çoğu Avrupa devletinin bakış açısına göre, Levant'ta ticaretin yürütülmesi hayati öneme sahipti; bu ülkelerin ticareti ya devletin bir dairesi ya da bir ticari şirket veya ticaret odası gibi tüzel bir kuruluş vasıtasıyla yürütülüyordu. Dolayısıyla arşivlerdeki belge yığını, yalnızca bu ticaretin yürütülme şeklini yansıtır. Benzer şekilde, istatistik ve ekonomik amaçlı belgelerin bolluğunu, dönemin Avrupa devletlerinin saldırgan merkantilist konumlarının mantığı içinde anlamak gerekir. Bu devletler için, dış ticaretin niceliksel gelişimini izleyip ticaret dengesinin basit mantığıyla uyumlu muhasebe yöntemlerini kullanmak öncelikliydi. Buna karşılık Osmanlıların ticarete büyük ölçüde fiskalist açıdan bakışı, ticari kayıt tutmaya önem verilmemesini haklı çıkarıyordu. Bunun yerine, bu ticaretin yarattığı mali gelirleri kaydetmek –devlete göre– çok daha faydalıydı. Ayrıca kimse,

gerçek anlamda merkantilist kaygıları hatta kavramları olmayan bir devletten, farklı ticaret türleri arasına açık çizgiler çekmesini bekleyemezdi. Osmanlı devletine göre, Batı ticareti, ayrı bir bürokratik yapı oluşturmayı ve kayıt tutmak için benzer bir çaba harcamayı gerektirecek kadar "özel" bir muameleyi asla hak etmiyordu. Ticaret konusunda birbirine zıt devlet politikaları, farklı kayıt tutma gelenekleri, ekonomik konularla ilgilenme ve algılamanın yapısı ve boyutundaki değişiklikler; aynı ticari gerçekliğe sahip iki ayrı tarafın yarattığı imgenin büyük farklılık göstermesinin başlıca nedenleriydi. Osmanlı'nın bakış açısı Batılılara göre çok daha yarım yamalak ve noksandı.

Rakamların ele alınması ve günlük ticari uygulamaların yorumlanması bazen taraflı olsa da, Batı belgelerinin en zayıf noktası tarif ettiği gerçekliği çarpıtması değildir. Tam tersine, Avrupa kaynakları dönem boyunca Levant ticaretinin rakipsiz ve oldukça kesin bir görünümünü sunar. Bununla birlikte, bu belgelerin imparatorluktaki ticari faaliyetleri bütünüyle yansıttığı gibi bir yanılsama yaratma olasılığı nedeniyle dolaylı ama büyük bir çarpıtmadan sorumlu olduğu inkâr edilemez. Bu kaynakların bölgedeki Batı ticareti hakkında yaptığı neredeyse kusursuz tanımlamalar, imparatorluğun ticari faaliyetinin Avrupalı tüccarlarla mal alışverişi yapmaktan ibaret olmadığı görüşünü ikinci plana atılmasına yol açar.

Her ne kadar Levant ticareti hakkındaki Avrupa kaynakları kadar ayrıntılı ve kesin bilgiler içermese de, Osmanlı belgelerine dayalı ve sayısı gitgide artan araştırmalar yurtiçindeki ve Doğudaki ticaret ağlarıyla yapılan ticaretin, Batı'yla yapılan ticareti kat kat aştığını ortaya koymuştur. Ne var ki, bu belirli ticaret dalı konusunda Osmanlı kaynakları yine görece sessiz kaldığından, iyi yazılmış bir senaryoya biraz daha geniş ve daha "yerel" bir bakış açısı sunmaktan öteye gitmez. Ancak böyle demekle, bu araştırma alanının genişletilmesinin önemsiz veya marjinal olduğunu kastetmiyoruz. Ayrıca, büyük bir kısmına henüz dokunulmamış Osmanlı kaynaklarının gelecekte kullanılmasının, hâlâ dengesiz durumda bulunan bir anlatıma değerli bir katkı yapmayacağını da ima etmiyoruz. Bununla birlikte, şu an için, Osmanlı kaynaklarının göreceli suskunluğunun Levant ticaretinin Osmanlı ekonomisiyle yoğun ilişkileri olduğunu savunan abartılı ve çarpık gö-

rüşlere karşı, kendi içinde büyük karşı savlardan biri olduğu ileri sürülebilir. Bir başka deyişle, bu ticaretin Osmanlı bakış açısından, farklı ve o kadar berrak olmayan bir kavranış biçiminin var olabileceği düşünülse de, konuyla ilgili yerel kaynakların dağınıklığı ve marjinalliği şu çok açık mesajı verir: Avrupa hükümetleri ve ticaret şirketleri açısından büyük mesele olan konular, Osmanlı düzeyinde, oldukça büyük bir havuzdaki küçük bir balık boyutundadır.

17. YÜZYIL BAŞI: KAPİTÜLASYONLAR İÇİN KAPIŞMA

16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başının en dikkat çeken gelişmelerinden biri, İngiltere ve Hollanda'nın Doğu Akdeniz'e resmen girmesiyle birlikte, Levant ticaretinin yavaş yavaş "uluslararası" bir boyut kazanmasıydı. O zamana kadar Akdeniz'in kendi iç meselesi olarak kalan ticaret, böylece değişen Avrupa'nın yükselen denizcilik ve ticaret gücünün önde gelen iki temsilcisini kapsayacak biçimde genişledi. Daha 1352'de kapitülasyon verilen Cenova, bu imkânı elde eden ilk devletti. Onu 1380'lerin sonunda Venedik izledi. Cenevizlere ve Venediklilere birbiri ardına tanınan imtiyazlarla, bütün bir 15. yüzyıl boyunca kapitülasyon rejimi bir İtalyan meselesi olarak kalmıştı. Sonunda bu haklar II. Mehmed döneminde (1451-1481) Floransalılara ve II. Bayezid döneminde (1481-1512) Napolililere de verildi. 16. yüzyıl Levant sahnesine ilk "dışarıdan" öğelerin girişine tanıklık etti. Fransızlar daha 1517'de, daha önce Memluk devletinden elde ettikleri kapitülasyonun onaylanmasını sağladılar. I. François ve I. Süleyman'ın yönetimi sırasında kurulan Fransız-Osmanlı ittifakı, 1536'da neredeyse tek başına bir kapitülasyonun verilmesine yol açıyordu. Ancak uzun süre ilk Fransız kapitülasyonu olduğu düşünülen bu belge asla onaylanmamıştı. Kralın hazinedarı ve Bâb-ı Âli elçisi olan Claude du Bourg, Fransız devletine bağışlanan ve on sekiz maddeden oluşan ilk kapitülasyonu ancak 1569'da elde etti. Bu bağış, 1540'lardan itibaren birkaç Osmanlı limanında kendilerini fiilen kabul ettirmiş olan bir avuç Fransız tüccar ve konsolosunun varlığını teyit ediyordu. Ancak Fransız ticari çıkarlarının gelişmesini gerçek anlamda tetikleyen, Venedik ile yapılan savaştı (1570-1573). Bu savaşın ticarette yarattığı ciddi boşluk yeni unsurlar tarafından doldurulabilirdi.[2] Aynı sıralar-

da, daha da "dışarıdan" olan İngiltere Levant'la doğrudan ticaret yapmanın yollarını arıyordu. Nitekim Venedik uzun bir süre Doğu Akdeniz ile İngiltere arasında bir aktarma noktası vazifesi görmüştü. Doğu'nun ürünleriyle yüklü gemiler 1580'lerin sonuna kadar İngiliz limanlarına seferlerini sürdürdü. Ancak 16. yüzyılın değişen şartları, Venedik Cumhuriyeti'nin kuzeyli müşterisine gereğince hizmet etmesini engelledi. 1510'larda Doğu Akdeniz'de dolaşmaya başlayan İngiliz gemileri Sicilya, Girit ve Sakız adalarındaki limanlara uğruyordu. Hatta Jenkinson adlı bir İngiliz 1553'te Osmanlı topraklarına gitmeyi göze alarak Halep'e yerleşti ve görünüşe bakılırsa, Venedikli ve Fransız tüccarlarla eşit muamele görmeyi başardı. Ancak iki İngiliz tüccarı, Sir Edward Osborne ve Richard Staper, İngiliz tüccarları için kapitülasyon imtiyazları elde edebilme niyetiyle gönderdikleri temsilcileri William Harborne'a güvenli geçiş izni temin edene kadar, İngiltere'nin girişimleri bir düzene kavuşmadı. 1578'de İstanbul'a gelen Harborne, gerekli belgeyi sonunda 1580'de elde etti. Böylece Batı ticaretinin 17. yüzyıla damgasını vuracak olan rekabetçi yapısı ortaya çıktı.[3]

Fransa ve İngiltere başta olmak üzere Batı Avrupa devletleri, bu tarihten itibaren kapitülasyonlar için kelimenin tam anlamıyla bir yarışa girdiler. Amaçları en uygun koşulları, tercihan rakiplerini saf dışı bırakarak temin etmeye çalışmaktı. Harborne Osmanlı payitahtından ayrılır ayrılmaz, Fransız elçi nüfuzunu kullanarak ve ikna yöntemleriyle İngilizlere verilen imtiyazların geçersiz kılınıp iptal edilmesini sağladı. Ancak pes etmeyen Harborne 1583'te geri geldi. Bu kez I. Elizabeth'in kendisini Bâb-ı Âli'ye elçi atadığını gösteren itimatnameyle donanmıştı ve böylece o değerli belgenin yenilenmesini temin etti. İngiltere'de paralel yürüyen çabalar 1581'de Türkiye Şirketi'nin, 1583'te Venedik Şirketi'nin kurulmasına yol açmıştı. Bu iki tekelci şirket, Venedik Cumhuriyeti ve Osmanlı İmparatorluğu'na ait topraklar dahilinde Akdeniz ticaretinden yararlanmayı amaçlıyordu. Sözleşmeleri sırasıyla 1588 ve 1589'da sona eren iki şirket, sonunda Ocak 1592'de Levant Şirketi adı altında birleşti. En çok Patras, Zante ve Kefalonya'da çekirdeksiz üzüm ticaretiyle uğraşan şirket büyüdü. Ancak gazaba gelen rakipleri şirketin 1600'de feshini sağladılar. Buna rağmen şirket 1601'in tam sonunda yeniden canlandı ve 1605'te I. James'den ilk kalıcı

sözleşmesini aldı. Belgede kapitülasyonlar ile Levant ticaretinin bağlantısından açıkça bahsediliyordu: "Özellikle o adalar, barınaklar, limanlar, koylar ve ticaret yapılabilecek diğer yerlerde, Grand Senyör'ün verdiği kapitülasyon ve elçimizin onun topraklarında ikamet etmesi sayesinde, Türk kadırgalarına karşı huzurlu ve güvenli bir trafik vardır."[4]

Fransızlarla İngilizler arasındaki rekabet bu dönemde zirveye çıkmıştı. 1581'de, İngiliz kapitülasyonunun iptal edilmesinin hemen ardından, Fransa elçisi Baron de Germigny'ye eski imtiyazları onaylayan yeni bir kapitülasyon verildi. İmtiyazlar arasında, diğer devletleri Fransız bayrağı altında seyretmeye zorlayan değerli bir avantaj da vardı. Ne var ki, İngilizler bu maddeye uymadıkları gibi 1583'te yeni bir kapitülasyon elde ettiler. 1597'de yenileme için görüşme sırası bu kez Fransızlardaydı. Bu kez daha önce ihracatı yasak olan deri ve pamuk ipliği gibi ürünleri de listeye ekletmişlerdi. Ancak sultan bu defa İngilizleri ve Venediklileri Fransız bayrağı altında seyretmeye zorlamayı reddetti. Fransızların sağladığı tek avantaj, iki ülkenin birbirlerinin gemilerine koruma sağlayamaması oldu. İngilizler 1601'de gümrük vergilerinin yüzde 5'ten 3'e inmesini sağladılar. 1603'te Fransızlar tekrar ortaya çıktı ve nihayet diğer bütün devletleri koruma konusundaki eski haklarını elde ettiler; ancak İngilizler bu yükümlülüğe asla uymadı. 17. yüzyılın ilk on yılı süresince, Fransızlar ve İngilizler, alttan alta iş bölümünü de barındıran bir tür berabereliğe ulaşmışlardı. Fransızlar, aralarında Kuzey Afrikalı korsanlardan korunma hakkının, en önemlisi, Kutsal Topraklar'daki hacıların korunması ve keşişlerin iskânını içeren bazı siyasi ayrıcalıklar elde etmişti. İngilizler ise, çoğu rakiplerinin yüzyıl sonuna kadar elde edemeyeceği ticari avantajlara sahip oldular.[5]

Osmanlı topraklarının Batı Avrupa devletleri için yavaş yavaş bir cazibe merkezi haline gelme sürecinin, çağın en yeni ve en girişimci tüccar devleti Felemenk olmadan tamamlanmayacağı açıktı. Felemenk tüccarları Cenevizlerin ileri karakolu olan Sakız adası ve kuzeydeki Polonya limanı Lwów sayesinde Osmanlı ekonomisiyle zaten ilişki içindeydi. 1570'lerden itibaren imparatorlukla doğrudan temas kurmuşlar, Fransız veya İngilizlerin himayesinde seferler yapmaya ve Osmanlı topraklarında ikamet etmeye başlamışlardı. İspanya'yla imzalanan ateşkesin ardından Felemenk Eyalet-

lerinin doğmasıyla, bir kapitülasyon anlaşması vasıtasıyla daha kalıcı ilişkiler kurmanın zamanı geldi. 1612'de olağanüstü elçi Cornelius Haga, böyle bir kapitülasyonun görüşmeleri için İstanbul'a gönderildi. Fransa, İngiltere ve Venedik elçilerinin açık muhalefetine rağmen Haga amacına ulaşmayı başardı. Bâb-ı Âli'nin, Avrupa'nın Katolik olmayan güçlü ve sağlam bir ülkesinden siyasi beklentileri, bu süreçte önemli bir rol oynadı. Felemenk kapitülasyonu bu ülkenin tüccarlarını Fransız ve İngiliz rakipleriyle eşit düzeye getirdi. Bunların arasında Fransızların ve Venediklilerin henüz elde edemediği yüzde 3 gümrük vergisi de vardı.[6]

Kapitülasyonlar: niteliği ve amacı

Yaklaşık elli yıllık bir dönem içinde, kapitülasyon elde etme uğruna gerçek bir "hücum"a kalkılmış, Batı Avrupa'nın yükselişte olan üç ekonomik ve siyasi gücünün elçilerine en az sekiz imtiyaz verilmişti. Bu, bölgeye artan ilginin ve Osmanlı İmparatorluğu'yla kurulacak yakın bir ilişki sayesinde elde edilebilecek ticari ve diplomatik avantajların açık bir göstergesiydi. Batılıların imtiyazları ve avantajları sağlama alma konusundaki bu girişimleri özellikle Batı Avrupalıların kontrol ettiği, gitgide genişleyen ticaret ağına dahil edilecek Osmanlı topraklarıyla uzun bütünleşme sürecinin başlangıcını işaret ediyordu. Bununla birlikte, kapitülasyonların verilmesini, ilkel sömürgecilik döneminin ticari yayılmacılığı ya da Osmanlılar açısından giderek artan bir teslimiyet olarak görme konusunda acele etmemek gerekir. Kapitülasyonların eninde sonunda tahakküm araçlarına dönüştüğü gerçeği, esas niyet ve içeriklerinin sonuçtan nedene okunmasının başlı başına bir sebebidir. En yaygın yanlış, bunların Osmanlı devletinin bazı haklarını ve ayrıcalıklarını kendi eliyle teslim ettiği ticari anlaşmalar olduğunu sanmaktır. Böylece talepte bulunan devletin arzularına boyun eğilecek ve uygulamada o devletin tebaası kanunların üstünde tutulacaktır. Oysa gerçekte, kapitülasyonlar birer anlaşma değildi.[7] Özünde ticari olmadıkları gibi, yararlananlara getirdikleri haklar kanunun üstüne çıkma şeklinde değildi. Tam aksine amacı, onları idare edilebilir bir yasal yapı içine çekmekti.

Kapitülasyonların ardında yatan mantığı iyi anlamak için İslami bir hukuk kavramı olan "aman" (af, geçiş izni) ve bunun getirdiği bir uygula-

ma olan "ahidname" (taahhüt, anlaşma) konusunda bazı teknik bilgiler vermek gerekir. Aman kavramı, İslami bir yönetimin tebaası olmayıp bir İslam ülkesinden geçmek ya da geçici olarak burada yaşamak isteyenlere verilen geçiş iznini tanımlamak için kullanılır. Bu izin, İslam topluluğunun herhangi bir üyesi ya da yöneticileri tarafından, bireylere ya da gruplara verilebilirdi ve teorik olarak bir hicri yılla sınırlıydı. Bu süre dolduğunda müste'min (amandan yararlanan kişi) ya bölgeyi terk etmek ya da zimmi statüsünü (İslami yönetim altında yaşayan gayrimüslim) kabul etmek zorundaydı.[8] Bu konuda asıl sorun müste'minlerin yasal statüsünden kaynaklanıyordu. Özünde dine dayalı bir İslam devletinin kanunları, Müslüman olmadığı sürece yabancılara uygulanamıyordu. Bir başka deyişle, bu durumu Roma hukukuyla karşılaştırdığımızda, Osmanlı İmparatorluğu dahil İslam devletleri Müslüman tebaasına *jus quiritium* uygularken, gayrimüslimlerin yaşamını düzenleyecek *jus gentium* muadili bir kanun yoktu.[9] Gayrimüslim tebaa için bulunan çözüm "zimmet" uygulamasıydı. Bu uygulamaya göre, devlete bağlılık ve tebaa statüsünün kabul edilmesi karşılığında, bu topluluklara kendi hukuklarına göre kendilerini yönetme hakkı tanınıyordu. Yabancılara gelince, zimmi statüsünün kabulü dışında tek çözüm, geçici müste'minlik statüsünü, din dışı hukuki bir araçla daha kalıcı bir hale dönüştürmekti. Geçmişi Haçlılara kadar giden bu uygulama, ahidname veya taahhüt olup Osmanlılar buna "ahidname-i hümayun" adını vermişti. Böylece imparatorluğa yerleşmek isteyen, belirli bir devletin tebaası gayrimüslim yabancılara müste'min statüsünü uygulamak mümkün hale gelmişti. Devleti ve/veya yöneticisi sultandan böyle bir taahhüt almamış olan yabancılar için, bu taahhütü elde etmiş bir hükümdar tarafından korunmak aynı statüyü sağlamanın yeterli koşulu oluyordu.

Batıda kapitülasyon olarak bilinen bu ahidnameler iki taraflı anlaşmalar değildi, çünkü alıcı tarafın imzasını gerektirmiyordu. Bu taahhüdün kapsamına giren bireylere yasal çerçeve veya toplu geçiş izni sağlama çabasıyla, tek taraflı tanınmış haklardı. Ayrıca, ahidnamelerde karşılıklılığa açık bir atıf bulunmuyordu, sistematik bir referans olarak "karşılıklı dostluk ve iyi niyet" böyle bir anlama gelse de... Bununla birlikte en önemli husus, bu belgelerin aslında ticari bir içeriğe sahip olmamasıydı; zira bir hükümdarın

bütün tebaasını uğraşına bakılmaksızın yasal kapsam içine alıyordu. Demek ki ilk Osmanlı kapitülasyonları ticaret ve tüccarlarla yalnızca çok genel özgürlük ve koruma koşulları açısından ilgilenmişti; gümrüklere, gümrük vergilerine, ticari ürünlere ya da tipik bir ticaret anlaşmasında bulunması beklenen herhangi bir konuya özel bir atıf yapılmamıştı. Aslında kapitülasyonların başlangıçtaki formatının, imparatorluğun yabancı sakinlerinin yasal statülerinin tanınması ile sultanın zimmi tebaası içinde yavaş yavaş asimile olmaları arasında bir yerde olduğu ileri sürülebilir. Nitekim Galata'da yaşayan Ceneviz kolonisine savaşmadan teslim olması nedeniyle 1 Temmuz 1453 tarihinde bir ahidname verilmişti. Bu resmi belgeye göre Sultan, bütün Galata sakinlerinin mallarına ve hayatlarına saygı duyacağını, ticaret ve seyahat haklarını garanti edeceğini, kalelerini, kilise ve geleneklerini koruyacağını, onları olağanüstü vergilerden muaf tutacağını, çocuklarının yeniçeri ocakları için devşirilmeyeceğini, din değiştirmeye zorlanmayacaklarını, kendi seçilmiş organlarının liderliği ve idaresi altında özerkliklerini teyit ettiğini taahhüt ediyordu. Bununla birlikte, bu belge aynı zamanda Cenevizlerin diğer gayrimüslimler gibi cizye ödemekle yükümlü olduğunu açıkça belirtiyordu. Bundan dolayı, Galata'da yaşayan Cenevizlerin aslında zimmi statüsüne kabul edildikleri veya imparatorluğun haraç ödeyen herhangi bir tebaası olarak görüldükleri anlaşılmaktadır. Aslında bu durum metinde iki farklı Cenova tebaasının birbirine karıştırılmasının bir sonucuydu. Bir yanda "Galata halkı" adı verilen ve diğer gayrimüslim tebaa gibi zimmi statüsünde olan şehir sakinleri vardı. Diğer yandaysa, Galata'da ikamet etmeyip ticaret amacıyla Galata ve Cenova arasında gidip gelen tacirler vardı.[10] Yerleşik ve yerleşik olmayan Cenevizler arasındaki ayrım, müste'min statüsünün aman uygulamasının geçici yapısıyla ilişkilendirildiğini düşündürür. Kalıcı bir ikamet durumu ortaya çıktığı anda yabancı tâbiiyet zimmi statüsü çerçevesinde göz ardı edilip yok sayılıyordu. Venediklilere 1454'te verilen kapitülasyon, Serenissima tebaasına sadece ticaret ve denizcilik kapsamında koruma sağlayarak, yani geçici müste'min statüsüyle bağlantılandırarak bu tutumu teyit etmişti.[11] Aslında 1536'da Fransa ile yapılan ilk taslak anlaşmaya kadar bu konuda bir gelişme –en azından teorik olarak– sağlanamadı. Bu anlaşmayla Fransa tebaası, ikametlerinin ilk on yılı

süresince zimmi statüsünde sayılmaktan muaf tutuluyordu.[12] Avrupalılar ilk kez 1569'da, ikamet süresinin uzunluğuna bakmadan tam müste'min statüsünü, II. Selim tarafından yine Fransızlara verilen kapitülasyon sayesinde kazandılar.[13]

Bu belgelerin esasen ticari olduğuna dair genel kanı, kapitülasyonlardan yararlananlar arasında tüccarların her zaman ön planda olmasından kaynaklanıyordu. Bu belgelerin ticari içeriği ve kapsamı, sonraki yüzyıllarda Avrupa saraylarının Levant'ta gelişen ticaret faaliyetlerine giderek daha çok ilgi duyması sonucu arttı. Gerçekteyse, ve bu belgeleri veren otoritenin bakış açısına göre, bu ahidnameler her şeyden önce bütünleşmenin hukuki gereçleriydi; asimilasyona doğru güçlü bir eğilimden tâbiyet dışı olmanın bir tür kabulüne dönüşmüştü. Bununla birlikte, kapitülasyonların aslında yasal bir çerçeve olarak düzenlenmesi, bu belgelerin Osmanlı devleti tarafından ayrıca birer siyasi araç olarak kullanılması gerçeğini dışlamıyordu. Geçmişteki hizmetlerin ödüllendirilmesi ya da daha sık görüldüğü gibi, gelecekteki işbirliğinin teşvik edilmesi, bu "imtiyazların" verilmesinin ardında yatan nedenlerdi. Sorunun bu yönünün geçmişi, Venedik'e karşı ortak hareket etmek amacıyla Osmanlıların bu tür bir belgeyi Cenevizlere ilk kez verdiği 1352 yılına, ayrıca Osmanlı hükümdarlarının 15. yüzyıl boyunca ticari imtiyazları kâh Venedik'e, kâh onunla çekişen İtalyan devletlerine (çoğunlukla Cenova ve Floransa) vermelerine kadar gider.

O halde, 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başında kapitülasyon elde etmek için verilen telaşlı mücadelenin, itici ve çekici etkenlerin bir araya gelmesinden kaynaklandığına kuşku yoktur. Osmanlı devleti kapitülasyonları, ittifakların biçimlenmesinde ve Batılı güçlerin siyasi sempatisini kazanmada diplomatik bir araç olarak kullanıyordu. Avrupa devletleriyse, bunları sundukları bariz diplomatik avantajların yanı sıra ticari yerleşme ve büyümenin aracı olarak görüyordu. Osmanlılar aynı ticari boyuta kesinlikle vurdumduymaz davranmıyordu: Osmanlı topraklarından geçen Doğu-Batı ticaretinin gelişmesini teşvik etmek Osmanlı devletinin her zaman başlıca amaçlarından biri olmuştu; zira bu ticaretin gelişmesi sayesinde sağlanabilecek mali avantajlar açıktı. Yine de, bu açıdan Osmanlı motivasyonunun, Batı Avrupalı ortaklarının ticari bilincinin çok gerisinde kaldığı inkâr edile-

mez. Avrupalıların diplomatik hamlelerine her zaman, ticari konularla açıkça ilişkili bir husus veya tüccarların doğrudan işin içine katılması eşlik ediyordu.[14] Bu bakımdan, Osmanlı İmparatorluğu ile ilişkilerine Venedik ve diğer İtalyan devletleri kadar askeri ve siyasi kaygılar bulaşmamış olan uzak Batı ülkeleri, en azından Batılı görüş açısına göre, kapitülasyonların aşamalı olarak "ticarileşmesinden" kısmen sorumluydular. Bundan dolayı, bu gelişim, bu belgelerin tarihçiler tarafından öncelikle "ticari anlaşmalar" olarak algılanmasını açıklar. Osmanlılar açısındansa bu belgeler hukuki ve diplomatik özünü korumuştur.

Kapitülasyonlar konusunda belki hâlâ en yaygın klişe, çağrıştırdıkları genel tahakküm ve imtiyaz kavramıdır. Bunların imtiyaz olduğu doğrudur; başka koşullar altında pek de hoş görülmeyecek bireylere "normal" davranılmasını sağlamıştır. Dahası, kapitülasyonların sağladığı statünün müste'minlere bazı dokunulmazlık ve yarı-muafiyet garanti ettiği de doğrudur. Bu haklardan Osmanlı tebaası, özellikle gayrimüslimler yararlanamıyordu. Yine de, kapitülasyonlarla bağlantılı olarak kabul edilen imtiyaz kavramının genellikle proto-sömürgecilik dönemine ait istisnai bir statü biçimi olarak algılandığını fark etmemek imkânsızdır. Batı dillerinde ahidnameleri tanımlamak için kullanılan kelimenin bu yanlış anlamayla ilgisi olmadığı söylenemez. Nitekim insan "kapitülasyon" kelimesinden "teslim olma" anlamını çıkarmak için güçlü bir dürtü duyar. Aslında bu terimin asıl etimolojisi, Latince *capitulum* (bölüm) kelimesine dayanır. Nedeni çok basittir çünkü bu belgeler çeşitli maddelere veya bölümlere ayrılıyordu.[15] Ancak bu yanlış yorumlamada, anlamını sadece yanlış anlamanın ötesinde bir şeyler vardır. Bu kavram yanılgısına hâkim olan düşünce, en azından 18. yüzyıldan itibaren kapitülasyonların, siyasi ve askeri baskılar yoluyla imparatorluğa ticari açıdan nüfuz etmenin açık bir aracı haline geldiğidir. Dolayısıyla bu yorumdan tümevarımsal (*a posteriori*) bilgi sorumlu olup nihayet bu belgelerin 19. yüzyıl sonunda Osmanlı Türkçesinde "imtiyazat" (ayrıcalıklar) veya "imtiyazat-ı ecnebiye" (yabancılara verilen ayrıcalıklar) olarak yeniden adlandırılmasına yol açmıştır. Nitekim kapitülasyonlar 1914'te Jön Türk hükümeti tarafından tek taraflı olarak kaldırıldığında, kamuoyuna "imtiyazat-ı ecnebiyenin lağvı" olarak duyurul-

muştu. Daha şaşırtıcı olansa, bazı bilimsel araştırmalarda, 19. yüzyıl öncesine ait konularda bile başlangıçtaki ahidname terimi yerine imtiyazat teriminin kullanılmasıdır ki bu, imparatorluğun son dönemindeki siyasi gerçekliğin izlerini taşır.[16]

17. YÜZYILDA BATI'YLA TİCARET: GENEL EĞİLİMLER

18. yüzyıla ait bilgi bolluğuyla kıyaslandığında, 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyılın ilk yarısında ticaretle ilgili yeterli bir analiz yapabilmenin gerektirdiği bilgiler çok azdır. Dolayısıyla Levant ticaretinin bu "istatistik öncesi" çağında, Osmanlı topraklarında Batılı tüccarların gerçekleştirdiği ticari faaliyetlerin yapısını belirleyebilmek için kıt, dağınık ve çoğunlukla niteliksel malzemeye dayanmak zorundayız. 16. yüzyılın sonunda, Levant ticaretinde başrol oynayan iki büyük aktör hiç kuşkusuz Fransa ve Venedik'ti. Her iki ülkenin tacirleri, bölgede uzun zamandır var olan ticari tecrübelerden ve kendi devletlerinin ticareti himaye etmek için doğrudan müdahalesinden yararlandılar. Özellikle Venedik, Osmanlılarla açık ihtilaflardan kaynaklanan sık kesintilere rağmen imparatorluğun Batı ticaretinde hâkim konumdaydı. Venedikli tacirler şehir merkezlerine gözle görülür biçimde yerleşmişti. Lüks kumaş piyasasında yüksek kaliteli kumaşlarının üstünlüğü vardı. Bununla birlikte çok daha önemli bir husus, imparatorluğun yerel veya Doğu kökenli çok çeşitli ürünü kapsayan ihracatıydı. Uzakdoğu kökenli ürünlerin başında biber ve ipek geliyordu. Yerel ürünlere gelince; bunların arasında Batı Anadolu'nun pamuğu ve Ankara bölgesinin tiftiği gibi tekstile yönelik ürünleri, Yunanistan ve İyonya adalarının çekirdeksiz üzümü gibi kurutulmuş meyveler, Güneydoğu Anadolu ve Irak'tan mazı gibi boyar maddeler yer alıyordu. Kısa sürede bunlara yeni bir ürün olup Kahire ve Dimyat'tan ihraç edilen Arabistan kahvesi katıldı. Unutulmaması gereken bir husus, Levant'ın –genellikle böyle deniyordu– ayrıca başta dokumalar olmak üzere bazı mamul ürünler de ihraç ettiğidir. Nitekim Towerson adlı bir kişi, muhtelif renk ve nitelikte "*water chamblets, moccados & grogerins*" [hareli tiftik kumaş, ipek ya da yün havlı kumaş ve kaba yün kumaş] satın almak için İngiliz elçisi ve tüccar Harborne tarafından "Asya'daki Angurie'ye" (Ankara) gönderilmişti.[17]

Bu dönemde gözlenen büyük değişikliklerden biri, Levant ticaretinde Venedik ve Fransa gibi Akdeniz güçlerinin hâkimiyetinden, giderek Atlas Okyanusu cephesinden gelen yeni unsurların, yani Felemenk ve İngiltere'nin hâkimiyetine kayıştı. Gerek yerel gerek Akdenizli rakiplerin gücünün bilincinde olan Harborne, görevli gönderdiği tüccarı şöyle uyarıyordu: "Düşmanların arasında olduğunu unutma, zira Yahudi, Rum veya Venedikli olsun, hepsi orada olmandan dolayı kıskançlıktan çatlayacak. Bundan dolayı, hepsi kurnaz, kötü niyetli ve güvenilmez olup Tanrının yardımıyla aklını ve sabrını kullanarak hepsinin üstesinden gelmen gerekir."[18] Belki kötü niyetli ve güvenilmezlerdi, ancak Venedikliler 1600'lerden itibaren Levant ticaretindeki ağırlıklarını ciddi biçimde kaybetmeye başlamışlardı. Fransızlar hâlâ varlıklarını koruyorlardı, ancak onlar da Levant pazarında benzer bir gerilemeyi yüzyılın ortalarında yaşayacaktı. Bunda savaşlar ve siyasi istikrarsızlığın Fransa'nın ticaret ve sanayisi üzerinde yol açtığı olumsuz etkinin payı vardı. Ayrıca Osmanlı topraklarında yeterince konsolos ve tüccar bulundurmaması da gerilemede rol oynamıştı. Bununla birlikte, Levant dünyasındaki Fransız varlığının gerilemesi geçiciydi, 17. yüzyılın sonuna kadar sürdü. Fransa kaybettiği nüfuzunu yavaş yavaş geri aldı ve sonunda 18. yüzyılın büyük kısmında Levant ticaretine egemen oldu.

İngilizlerin 17. yüzyıl başlarındaki başarısı büyük ölçüde tüccarlarının yünlü çuhalarını yerel ürünlerle takas etme becerisinden kaynaklanıyordu. Levant ticareti daha önceleri İngiliz tüccarların maden stoklarının erimesine yol açmıştı, çünkü Osmanlı ürünlerinin büyük bir kısmı gümüş sikke veya külçe altın karşılığı satın alınıyordu. Bu ticareti dengeleyecek kadar ihraç ürünü yoktu. Bununla birlikte, Levant'taki Venedik ticari varlığının –özellikle kumaş ihracatına bağlı olarak– gerilemesi, İngilizler için yeni ve verimli bir ticaret yolu açtı.[19]

Levant'tan ihraç edilen bütün ürünler arasında ipek başta geliyordu, hatta bazen sadece ipek ihraç ediliyordu. Halep, Avrupalıların bu zengin ticarete dahil olmasını sağlayan noktaydı. Şehre Ermeni tüccarların çoğunlukta olduğu kervanlar tarafından getirilen ham İran ipeğini alan Fransız, Venedikli ve İngiliz aracılar, bunları kendi ülkelerine ihraç ederdi. Yapılan tahminlere göre, 1620'lerde Avrupa'da tüketilen 230 ton ham ipeğin yüzde

90'ı Halep'ten gelmişti. Bu dönemde, Avrupa'nın bu şehirden ithal ettiği ürünler içinde ipeğin payı yüzde 40'tan fazlaydı. Fransızlar toplam 200 tonu bulan bu ticarette 140 tonla başı çekerken, kalan miktar Venediklilerle İngilizler arasında paylaşılmıştı. Ancak bu durum kısa sürede değişti. 1660'lara gelindiğinde İngilizlerin ipek ithalatı 150 ila 200 tona ulaşırken, Venedikliler ve Fransızlar piyasadan tamamen çekildiler.[20]

1660'ların sonunda Levant'taki İngiliz ticareti zirveye ulaştı –400.000 sterlin üzerinde– ve bu rakam 19. yüzyıla kadar aşılamadı. Levant pazarındaki bu üstünlüğün, aslında İngiliz ticari çıkarlarının Doğu Akdeniz'den yavaş yavaş Amerika ve Asya'ya kayışını gizlemesi tam bir paradokstur. İngiliz denizaşırı ticaretinde Levant'ın payı sürekli azalıyordu. 1620'lerde yüzde 16 iken yüzyılın ortalarına doğru yüzde 12'ye ve 18. yüzyılın başında yüzde 7'ye düştü. O tarihten itibaren Levant, İngiltere'nin ihraç ürünlerinde sürekli ihmal edilen bir hedef ve ithal ürünlerinin çok az kısmını sağlayan bir kaynak olarak kaldı (bkz. Tablo 14.6). 1720'lere kadar aşağı yukarı 1660'lardaki düzeyinde kalan ipek ithalatı, yavaş yavaş azalmaya başlayarak 1750'lerde bu düzeyin yarısına indi. Bu olgunun ham ipek konusunda ortaya çıkan yeni kaynaklarla doğrudan bağlantısı vardı. Bu yeni kaynaklar İtalya ve Hindistan'dı (özellikle Bengal ipeği). Bu ülkeler, Levant'ın bu tekstil hammaddesi üzerindeki adeta tekelci pençesini kırmıştı (bkz. Tablo 14.9). Aynı durum İngiltere'nin Levant'a başlıca ihraç ürünü olan çuha için de geçerliydi. 18. yüzyılın ilk çeyreğine kadar bu ürün yılda 18-20.000 parçayla rahat bir düzeye ulaşmıştı. O tarihten itibaren istikrarlı biçimde azalarak 1760'larda neredeyse ortadan kayboldu (bkz. Tablo 14.1)

Bu durumda Levant ticaretindeki –bir ölçüye kadar Felemenklerle paylaşılan– İngiliz üstünlüğünün kısmen tesadüfi olduğu açıktır. Bu üstünlük İngiliz tarafının isteksiz başarısı ile Venedikli ve Fransız tüccarların pazardaki eski konumlarını koruyamamalarının bileşiminden kaynaklanıyordu. Fransızların 1680'lerde betimlediği durum her şeyi açıklamaktadır: Levant ticaretinin sırasıyla yüzde 43 ve 38'ini kontrol eden İngilizler ve Felemenkler, pazarın yüzde 20'sinden az bir kısmını Fransa'ya (yüzde 16) ve Venedik'e (yüzde 3) bırakmışlardı (bkz. Tablo 14.3).

Bu cesaret kırıcı rakamlara rağmen Fransa, Levant ticaretinin lideri

olarak geçmişteki rollerine dönmeye niyetliydi. Bu ticaretin krallık için öneminin bilincinde olan Colbert, 1669'da Marsilya'ya bir ayrıcalık beratı vererek, ticareti yeniden canlandırma girişiminde bulundu. Levant'la Marsilya'ya dayalı bir ticaret tekeli fikri, şehrin tüccar camiası için çok cazipti; zira bu camianın dikkatleri uzun zamandan beri Doğu Akdeniz üzerinde yoğunlaşmıştı. Bu berat tüccarlar tarafından, şehrin ticari hamlesinin "doğal" yönü doğrultusunda üstünlüğü konusundaki fiili durumun hukuki açıdan kabulü olarak algılandı. Colbert'in Levant Şirketi tarzında kısa sürede birkaç şirket kurma girişimi başarısız oldu. Ardından, güçlü Marsilyalı tüccarların şehrin ticaret odasının himayesinde kurduğu oligarşik yapıdaki bir topluluk ortaya çıktı. Bu şirket Levant'la ticaret kanallarının sistemli bir şekilde kullanılması için gereken kuralları ve düzenlemeleri oluşturdu.[21]

Marsilya'nın ayrıcalıklı liman statüsüne yükseltilmesinin dışında, Levant'taki Fransız ticaretinin canlanması büyük ölçüde XIV. Louis'nin dış politikada yaptığı büyük değişiklikten kaynaklanıyordu. Fransa-Osmanlı ilişkileri sekteye uğramak üzereydi. Bunun nedeni Fransa'nın Saint Gotthard'da Avusturyalılara ve Girit savaşında Venediklilere yardım etmesiydi. Fransızların Kuzey Avrupa'da hegemonya kurma rüyasını büyük bir korkuyla izleyen pek çok Avrupa devleti, Osmanlı devletiyle ilişkilerdeki bozulmayı kullanıp XIV. Louis'nin dikkatini Levant'a yöneltmek için büyük çaba harcadı. Bu çabaların arasında Leibniz'in Mısır'ı fethetme planı da vardı. Buna rağmen, Fransız sarayı Felemenk'e karşı saldırgan politikasını korumaya azimliydi, Osmanlılarla da ihtilaflarını gidermeye çalıştı. 1673'te, Fransız birlikleri Felemenk'i parçalara ayırırken, elçi Marki de Nointel Fransız kapitülasyonlarının yenilenmesini sağladı. Bu olay Fransa'yı bir kez daha İngilizlerle aynı konuma getirirken Levant'taki Fransız ticaretinin canlanmasının da temelini oluşturdu.[22]

Fransızların toparlanması yavaş ama etkili oldu. 18. yüzyılın ilk on yılında, İngilizlerin çuha ihracatı rakamlarını yakalamayı başardılar. 1730'lardaysa gidişat tamamen tersine dönmüştü; zira Fransızların yılda otuz bin parça kumaş ihraç etmesine karşılık İngilizler ancak on-on beş bin parçada kalmıştı (bkz. Tablo 14.1). Yüzyılın ortasına gelindiğinde, Fransızlar pazarı fiilen ele geçirmekle övünebilirdi. Onların yüzde 65'lik pazar pa-

yına karşılık İngiliz, Felemenk ve Venediklilerin payı sırasıyla yüzde 15, 3 ve 16'dan ibaretti (bkz. Tablo 14.3).

17. YÜZYILDA BATI'YLA TİCARET: OSMANLILAR PASİF MİYDİ?

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Batı ticaretinin analiz ve araştırması genellikle tek taraflıdır. Bu çalışmalar, ticari girişimleri Levant ticaretiyle özdeş hale gelen büyük Batılı devletlerin ve tüccarların görüş açısına göre yapılmıştır. Ne var ki, böyle bir bakış açısının resmin tek tarafını gösterdiği açıktır. Ayrıca bu bakışta, Osmanlıların bu ticarette üstlendiği rolün karmaşık yapısı pek dikkate alınmamaktadır. Üstelik Osmanlıların Levant ticaretine katılımı çoğu zaman, ticaret kanallarının "alan tarafı" açısından değerlendirilmiştir; yani yerel tüccar topluluklarının Batılı meslektaşlarının oluşturduğu ticari ağlarla bütünleşmesi süreci açısından ve daha genel olarak Batı ticaretinin üretim, dağıtım veya tüketim koşulları temelinde, Osmanlı pazarları üzerindeki etkisi açısından ele alınmıştır. Bundan dolayı, Osmanlılara sistematik olarak az çok "pasif" bir rol biçilmiştir. Dolayısıyla, Osmanlılar kendi kontrolleri dışındaki ticari faaliyetlerin yiyip bitirdiği ev sahibi, hatta kurbanı olarak tasvir edilir.

Levant ticaretinin Batılı tüccarların tek taraflı yürüttüğü bir iş olmadığı artık hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde kanıtlanmıştır. Akdeniz'de dolaşıp kendi ürünlerini Batılı pazarlara ihraç eden Osmanlı tüccarlarıyla ilgili 16. yüzyıla ait kayıtlar, Levant ticaretinin Akdeniz'in batı ve doğu havzaları arasında iki yönlü bir yol olduğunu kanıtlayacak kadar boldur. Bu açıdan Venedik, muhtemelen Osmanlıların bölgedeki ticari yayılmasının başlıca merkezi durumundaydı. Şehir yöneticilerinin 1621'de daha önce başka yerlerde kalan "Türk" tacirlere tahsis ettiği ünlü Fondaco dei Turchi (Türk Hanı), Levant'tan gelen önemli bir tüccar topluluğunu ayrı bir yerde tutmanın yanı sıra ağırlama ihtiyacının da açık işaretiydi. Bu tüccarların birçoğunun Rum ve Ermeni olduğu kesinse de, bu eski sarayın yenilenmesi için yapılan çalışmalar, bir kısım tüccarın da sultanın Müslüman tebasından olduğunu gösteriyordu.[23] Venedik arşivlerinde bir Müslüman Osmanlı tüccarına ait mal varlığının bulunması,[24] veya Senato tarafından 1570'te yetmiş beş kadar Müslüman Osmanlı tüccarının malının müsadere

edilmesi,[25] Osmanlıların ticari girişimcilerinin hem Akdeniz'e faal olduğunu, hem de, yaygın inanışın tersine, birçok Müslüman Osmanlı tebaasını da kapsadığını teyit etmektedir. Benzer bulgular, Müslümanlar dahil Osmanlı tacirlerinin özellikle 16. yüzyılda sık sık ziyaret ettiği Polonya, Litvanya ve Moskova Knezliği'nde de görülür. Bu tacirler tiftik kumaşları ve kıymetli taşları, bu bölgenin pahalı kürkleriyle takas ediyordu.[26]

Ne var ki, Osmanlıların imparatorluğun batı sınırlarının ötesinde yaptığı bu ticari faaliyetlerin iyi belgelenmiş olmasına rağmen, Osmanlı İmparatorluğu ile Batı arasındaki karşılıklı ticaret açısından değerlendirildiğinde, bu girişimlerin sıklığını büyük ölçüde azaltan etkenleri unutmamak gerekir. Öncelikle, bu faaliyetlerin çoğunun 16. yüzyılda gerçekleştiği, 17. yüzyılın ikinci yarısında ise kesildiği anlaşılmaktadır. Bunun dışında, bu ticari genişlemenin sınırları bellidir: Ticari amaçlarla darülharbde iş yapmayı göze alan Müslümanların batıda ulaştığı en uzak sınırlar Akdeniz'de Venedik ve ara sıra Ancona, Polonya'daysa Lwów'du.

Durum gayrimüslim Osmanlı –Rum, Ermeni ve Yahudi– tüccarları açısından çok farklı değildi. Onların Batı topraklarındaki ticari ilişkileri de dönem boyunca sınırlı kaldı. Bu durum özellikle Yahudi tüccarlar için geçerlidir. Bu tüccarlar 1500'lerde Venedik ve diğer İtalyan şehirleriyle yapılan ticarete faal biçimde katılırken, ertesi yüzyıl adeta tamamen ortadan kaybolmuşlardı.[27] Ermenilerin ticari ilişki ağı özellikle Hindistan, Isfahan'ın Ermeni bölgesi Yeni Culfa ve Anadolu arasında sürdürülen ticarette hâlâ çok güçlüydü. Ne var ki Ermenilerin faaliyeti Osmanlı sınırlarının batısında Londra, Amsterdam veya İskandinavya'ya kadar uzanmasına rağmen daha kırılgan bir yapıya sahipti; her halükarda Osmanlı olarak nitelenmesi zordu. Osmanlı Ermenileri, daha büyük ölçekteki bu uluslararası Ermeni ağıyla ilişkide olmalarına karşılık, ticari ve mali girişimlerinde daha yerel –imparatorluk düzeyinde– kalmışlardı.[28] Aynı durum Rumlar için de söz konusuydu. Büyük Avrupa şehirlerinde bir diaspora olmasına rağmen ticari faaliyetleri çoğunlukla Anadolu, Ege adaları ve Balkanlar'da yoğunlaşmıştı.[29]

Osmanlı İmparatorluğu'nun dış ticarette kısıtlı da olsa doğrudan ve faal rolünün bir başka örneği, Dalmaçya'daki Ragusa (Dubrovnik) şehriyle yapılan ve inişli çıkışlı bir seyir izleyen ticarette görülebilir. Haraç ödeyen

bu devlet, Adriyatik Denizi'ndeki stratejik konumunun ve gümrük vergilerinde büyük oranda indirim yapmanın semeresini almıştı. Bu özellikler Dubrovnik'e, Osmanlı topraklarının yanı başında neredeyse bir serbest liman konumu sağlıyordu. Öyle ki, 16. yüzyılın ilk otuz yılı boyunca zengin bir ticari büyüme dönemi yaşadı. Ancak 1530'lardan itibaren ticaret hacminde hızlı bir düşüş oldu. Aslında şehrin ticari faaliyeti sadece Osmanlılar Venedik'le savaştığı zaman canlanıyordu, çünkü bu dönemlerde başlıca rakiplerinin Spalato (Split) ticari üssünden sultanın topraklarına doğrudan mal göndermesi yasaklanıyordu. Bundan dolayı, Ragusa ticareti 17. yüzyıl boyunca iki istisna dışında büyük bir öneme sahip olmadı. 1645-1669 Girit savaşı ve 1683-1699 Avusturya-Osmanlı savaşları sırasında şehir, muazzam ancak kısa süren bir ticari canlılık yaşadı.[30]

Bundan dolayı güvenle, Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa devletleri arasındaki yapılan ticarete Avrupa'nın önayak olduğu –Osmanlı'nın bu konuda tamamen pasif davrandığını düşünmeden– iddia edilebilir. Osmanlı devletinin bu ticarete katılımı ve müdahalesi –hatta kontrolü– çoğunlukla imparatorluğun sınırları içindeki ticari faaliyetlerle sınırlıydı. İki taraf arasındaki bu dengesiz durumu açıklamak için pek çok fikir ileri sürülebilir. En önemlisi muhtemelen denizlerin kontrolü ve teknolojidir; zira Levant ticareti Doğu Akdeniz havzası ile Avrupa limanları arasındaki yoğun deniz taşımacılığına bağlıydı. Batı'nın denizci devletlerinin ticari ve askeri filoları Osmanlı sularında düzenli taşımacılık ve devriye yapıyordu; buna karşılık Osmanlı devletinin batıya yönelik düzenli taşımacılık yapan bir filosu veya bunu himaye edecek bir donanması yoktu. 19. yüzyıl sonlarına kadar Levant ticaretinde taşımacılık açısından Avrupalılar ile Osmanlılar arasında bir işbölümü varmış gibi görünmektedir. Avrupa ve Osmanlı limanları arasındaki deniz yolları Avrupalılara aitti; Osmanlılar –ve diğer "Doğulular"– ise kara taşımacılığına ve iç dağıtım ağlarına hâkimdi.

Bunun dışında, Osmanlı devletinin asla, Avrupa devletlerinin kendi tebaasının gerçekleştirdiği uluslararası ticaretin gelişimi ve teşviki için yaptıklarına benzer bir çaba göstermediği açıktır. Batılı devletler merkantilist politikalarına uygun olarak tebaalarını beratlar, tekeller, diplomasi, konsolosluk hizmetleri ve donanma korumasıyla destekliyordu. Buna karşılık Osmanlı

devleti, yurtdışında yaşayan bir avuç tüccarını desteklemek veya hizmet sunmak amacıyla bir altyapı oluşturmaya asla benzer bir niyet sergilemedi. Tüccara kötü davranılmasına itiraz etmek ya da devlet himayesindeki bir tüccarın çıkarlarını desteklemek için arada bir Venedik veya diğer Batı şehirlerine çavuşlar gönderilmesi, kesinlikle İngiltere, Fransa veya Felemenk devletlerinin kendi tüccarına sağladığı sürekli destekle kıyaslanacak düzeyde değildi.

Yine de, Osmanlı tüccarlarının Batı pazarlarına ulaşmaya gönülsüz olmalarıyla ilgili bu "somut" nedenler, bu uzak durmanın ardında yatan en önemli nedenlerden birini gözden kaçırmamıza yol açmamalıdır. Bu neden, Osmanlı ticari faaliyetinin esas kısmı yanında Batı'yla yapılan ticaretin marjinal kalmasıdır. Bu istatistik öncesi çağda güvenilir rakamların yokluğunda, imparatorluğun toplam ticaret hacmi içinde Batı ticaretinin yüzdesi hakkında ancak kaba tahminler yapılabilir. Ne olursa olsun, bu ticaretin toplam ticari faaliyet içindeki payının yüzde 10'u hatta yüzde 5'i geçme olasılığı çok düşük görünmektedir. Gelişen yurtiçi ticaretin gölgesinde kalmanın yanı sıra İran ve Hindistan'la yapılan Doğu ticaretinin de büyük fark attığı Batı ticaretinin Osmanlı girişimcilerine sunacağı fazla bir şey yoktu. Bu girişimciler yerli ticaret kanallarını kullanmakla daha çok tatmin oluyor ve fazla sıkıntı yaşamıyordu. Osmanlı tüccarlarının Batı pazarlarına girme konusunda nispeten yetersiz –ve isteksiz– olması, zengin, geniş ve çeşitliliğe sahip yerel pazarın bariz çekiciliğiyle birleşince, ortaya Avrupa'nın ticaretle uğraşan devletlerine yüz seksen derece zıt bir durum çıkıyordu. İngilizler, Felemenkliler ve bir ölçüye kadar Fransızlar için dış ticaret çok daha küçük iç pazarın sunduğu fırsatlarla kıyaslandığında muazzam boyutta servet fırsatı vaad etmişti. Bu durum, denizaşırı ticarete yönelik çok daha dinamik bir atılıma yol açtı; bu atılımda hem tüccarlar ve tüccar topluluklarının bireysel insiyatifi, hem de devletin ve devletin güttüğü merkantilist politikaların sağladığı destek rol oynuyordu.

Osmanlı devletinin tüccarları kabulü: siyasi ve iktisadi boyutlar

Osmanlıların Levant ticaretinin "alıcı tarafına" rahatça yerleştirilmeleriyle birlikte, yerel tacirlerin neden karşılıkta bulunmadığını anlamaya ça-

lışmayı bir yana bırakıp bu ticaretin imparatorluğa etkileri konusuna yoğunlaşmak kolaylaşır. Batı ticaretinin Osmanlı ekonomisi üzerindeki başlıca etkisinin, dünya ekonomisine tedrici bir süreçle (pasif / bağımlı) bütünleşmesini sağlamak olduğu sık sık ileri sürülmüştür.[31] Bu sürecin bazı işaretleri daha 16. ve 17. yüzyılda görülmüştü.[32] Bunun örneği, "fiyat makası"nın indirdiği darbeyle çöken Bursa'daki ipek sanayiidir; çöküş, Batı'nın artan talebinin tetiklediği ham ipek fiyatları artışı ve ithal kumaşların yerel ürünlere rakip oluşunun sonucudur.[33] Bununla birlikte, Batılıların belli başlı Osmanlı pazarlarına böyle erken bir tarihte girmesinin, özellikle de çoğu yerel sanayinin –Bursa ipek sanayii dahil– 18. yüzyılın büyük bölümünde geliştiği düşünüldüğünde, etkili ve kalıcı olup olmadığı konusunda bazı kuşkular vardır.[34] "Bütünleşme modeli"nin, bütünleşme kalıplarının 19. yüzyıldan geriye doğru yansıtılarak *ex post facto* görülme beklentisi ile yerel sanayiler ve ticaretin ekonomik performansı hakkında hâlâ yeterince bilgi olmayışının biraraya gelişiyle ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Nitekim, o dönemde hâlâ marjinal olan Batı ticaretinin Osmanlı ekonomisinde yapısal dönüşümlere neden olması mümkün değildir. 17. ve 18. yüzyıl için bu krizleri münferit ve kısa süreli değişiklikler olarak görmek, daha mantıklı bir yorum olacaktır. Bu değişiklikler Osmanlı ekonomisinin sergilediği güçlü esnekliği tehdit edecek boyutta değildi.

Ancak 17. yüzyıl ortalarında Avrupa ticaretinin neden olduğu bir başka "kriz", Levant ticaretinin Osmanlı ekonomisinin en temel dengelerinden bazılarını –yine kısa bir süre için– nasıl bozduğuna ışık tutabilir. 1650'lerin başında Osmanlı topraklarına Fransız beş *sol*'lük sikkelerin (*pièces de cinq sols*) girişi öyle başarılı oldu ki, Fransa ve diğer ülkelere mensup tüccarlar kısa zamanda bu yeni ticari fırsatı kötüye kullanmaya başladı. Osmanlı pazarlarına gitgide daha fazla sahte ve ayarı düşük sikkeler gönderildi. Böylece Osmanlı ekonomisi sağlam sikkelerden mahrum kaldı. Güney Fransa ve kuzey İtalya'ya geri gönderilen bu sikkeler yeniden sahte *pièces de cinq sols* yapımında kullanılıyordu. Bu sahtekârlık, Osmanlı devleti bu sikkeyi 1669'da tedavülden kaldırana kadar, neredeyse yirmi yıl sürdü.[35] Uzun süre Avrupalıların ekonomik açıdan deneyimsiz bir toplumu istismar etmesi olarak yorumlanan bu şaşırtıcı sahtecilik, aslında Osmanlı toprakla-

rında 1640'lardan itibaren yaşanan şiddetli sikke kıtlığıyla açıklanabilir.[36] Ancak aynı zamanda, yabancı sikkelerin dolaşımında hiçbir sorun görmeyen, dolayısıyla piyasanın açıkça ve uzun süreyle altüst edilişine müdahale etmek için bir neden görmeyen bir devletin tipik davranışına da işaret eder. Merkantilist bir devlet bağlamında asla düşünülmeyecek şekilde, dış ticarete karşı oldukça hoşgörülü davranıldığının diğer belirtileriyle doğrulanan bu davranış, Osmanlı devletinin iktisadi politikasının aslında merkantilist olmadığı veya anti-merkantilist olduğu, dolayısıyla Batı'nın ticari yayılması karşısında imparatorluk ekonomisinin yumuşak karnını oluşturduğu sonucuna yol açmıştır.

Gerçekten de, genellikle bu sav Osmanlı iktisadi politikasını yöneten ilkelerin –provizyonizm, fiskalizm ve gelenekçilik– doğal sonucu olarak geliştirilmiştir. Osmanlı iktisadi politikasını yöneten ilkeleri saptamak amacıyla kullanılan bu üç terim, devletin takıntılarıyla ilişkilidir: Devlet İstanbul'da yaşayanlar başta olmak üzere tüketiciye ürünlerin sürekli ve güvenli bir şekilde akışını temin etmeyi amaçlıyordu (provizyonizm); sürekli ek–çoğunlukla mali– gelir kaynakları arıyor, ekonomiyi hazinenin mali ihtiyaçlarına hizmet eden bir araç olarak görüyordu (fiskalizm); politika, toplum ve ekonomiyle ilgili bütün konularda statüyü korumaya çalışıyor, bunun sonucunda olayların "doğal" düzenini bozabilecek herhangi bir yeniliğe –devletin kendi yaptıkları hariç– karşı düşmanlık gösteriyordu (gelenekçilik). "Adalet çemberi"nin bir ürünü olan bu iktisadi ideoloji, ardında genellikle merkantilist olmayan –hatta anti-merkantilist olan– Osmanlı davranışı yatan modern öncesi güdümlü ekonominin temeli olarak yorumlanır. Provizyonist oluşu, halkı beslemenin bir yolu olduğu için devletin ithalatı teşvik etmesine yol açıyordu; ithalat, gümrük vergisi yoluyla en cazip gelir kaynaklarından birini oluşturduğundan, fiskalist özelliği de bu teşviki güçlendiriyordu.[37] Özellikle günlük ekonomik yaşamdaki uygulamaları açısından epeyce abartılmış olsalar da, bu ilkelerin, Bâb-ı Âli'nin Levant ticaretiyle ilgili sorunlara yaklaşırken gösterdiği müsamahakâr ve gelişigüzel tutumda önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Bu özellikle, yerel işkollarının lehine korumacı önlemlerin alınmamış oluşu açısından doğrudur. Ancak bir kez daha, Osmanlı devletinin bu tavrının merkanti-

list ve korumacı ilkeleri göz ardı edilmesinden çok, Batı ticaretinin marjinalliğinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle, Osmanlı devletinin –anti-merkantilistten ziyade– merkantilist olmayan bir tavır seçmesinin nedeni, Batı'nın mamul mallarının ithalinin yarattığı tehdidin, gümrük gelirlerinin fiskalist kullyanımının sağladığı avantajlardan çok daha az olmasıdır.[38] Ne olursa olsun, Batılı tüccarlar kendi amaçları ile Bâb-ı Âli'nin geleneksel politikaları arasında bir "çıkar birliği" olduğunun gayet iyi farkındaydılar; bu da verdikleri dilekçelerin retoriğine yansıyor, sürekli devletin provizyonizm korkularına, fiskalist hırslarına ve gelenekçi duruşuna karşı çıkıyorlardı.[39]

Osmanlı devletinin –en azından prensipte– Avrupa'nın müttefiki olması ve Osmanlı pazarının –merkezi devletin bakış açısından marjinal düzeyde olsa da– nüfuz edilmeye açık olması nedeniyle, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa tüccarları için güvenli bir cennet olduğuna inanılabilirdi. Aslında birçok bakımdan verimli olan Osmanlı topraklarında Batılı tüccarlar faaliyetlerini geliştirip uzun vadeli ticari girişimlerin tohumlarını ekebilirdi. Bu durumun gerçekleşmesinin en çarpıcı örneklerinden biri, İzmir'in imparatorluktaki Batı ticaretinin başlıca merkezi olarak yükselişiydi. Bu Batı Anadolu liman şehrinin özelliği, Batılı tüccarların önceden mevcut bir ekonomik yapıya kendilerini aşıladığı diğer Osmanlı şehirlerinin aksine, neredeyse tamamen burada yaşayan yabancı tüccarlar topluluğunun varlığı sayesinde gelişmiş olmasıydı; İzmir sonunda Anadolu ipek ticaretinin daha önceki güzergâhını değiştirecekti.[40]

Ne var ki bu elverişli ortam, Osmanlı topraklarındaki Batı ticaretinin sorunsuz gelişimini engelleyen bazı "dirençlerle" yolundan saptı. Bu dirençlerin bir kısmı doğrudan Batılılarla bağlantılıydı. Aynı ülkenin veya farklı ülkelerin tüccarları arasındaki şiddetli rekabet, konsolosluk yetkilileriyle tüccarlar arasındaki çatışmalar, yurtlarındaki siyasi ihtilafların yansımaları bunların bazılarıydı.[41] Ancak Osmanlılar açısından Batı ticaret potansiyelinin tam anlamıyla gelişimi önünde iki büyük engel vardı: ekonominin Batı'nın girişine direnmesi ve siyasi sistemden kaynaklanan engeller. Bu iki özelliğin sık sık birleşerek düşmanca bir ortam yaratması, yabancı tüccarların şikâyetleri ve dilekçelerinde sürekli dile getiriliyordu.

Yerel ekonominin yarattığı ticari engeller, Batılı tüccarların imparatorluktaki konumunun marjinal ve yüzeysel kaldığını göstermekteydi. Faaliyet alanları genellikle birkaç liman şehriyle sınırlı kalan Avrupalı tüccarlar, belirli bir mahallede, bazen birkaç handa adeta tecrit edilmiş haldeydiler. İç bölgelerdeki yeniden dağıtım ağlarına, hatta kendilerine ev sahipliği yapan şehrin bünyesine girme imkânları kısıtlıydı.[42] Getirdikleri lüks malların –genellikle çuha– hitap ettiği kısıtlı pazar da ticari özerkliklerini iyice azaltıyordu; zira bu ürünler daha ucuz yerel veya daha kaliteli Doğu kökenli ürünlerle rakipti. Aynı durum satın aldıkları yerel ürünler için de geçerliydi. Bu malların çoğu –ipek, pamuk, meyveler, boyarmaddeler– tedarik kanallarına daha kolay girebilen ve bunlar üzerinde hâkimiyeti olan tanınmış yerel tüccarlardan satın alınmak zorundaydı. Bir Batılı tüccar bu ürünlerin bazılarını –örneğin Batı Anadolu'da üretilen yün ve pamuk– doğrudan üreticiden temin etmeye kalktığında, yerel aracılar ve simsarlarla çalışmak zorundaydı. Alım satımlar genellikle takas usulüyle ve uzun vadeli krediyle yapıldığından, ayrıca satın alınan malların değeri çoğunlukla Batı ürünlerinin satışından sağlanan geliri aştığından, Avrupalı tüccarlar yerel ortaklarının yanında daha da boynu bükük hale geldiler, genellikle işlerini yerel ortaklarının lehine olan koşullarda yürütmek zorunda kaldılar. Bu durum bir bakıma bir tahakküm kalıbının ifadesi olarak görülebilir. Bu kalıpta, beklentilerin aksine, Osmanlı tüccarlarının Batılı tüccarlara karşı –en azından kendi pazarlarının sınırları dahilinde– açık bir üstünlüğü vardır.[43]

Ancak yerel tüccarların görece avantajlarının yarattığı apaçık engellere rağmen Batılı tüccarların şikâyetleri çoğunlukla çok farklı bir "direnç" türü üzerinde yoğunlaşmıştı. Bu direnç, İstanbul'daki hükümetten yerel yetkililere veya vilayetlerdeki yarı askeri gruplara kadar geniş bir yelpazedeki Osmanlı yetkililerinin, ticaret toplulukları üzerinde uyguladığı siyasi baskılardı. Ekonomik olandan çok siyasi etkenleri vurgulamanın nedeni çeşitli açılardan yorumlanabilir. Birincisi, Batılı tüccarların sonuçta ticari bir alışverişte kurallara göre oynanan bu oyun konusunda şikâyet etmekten kaçınmaları gerektiğini bilmeleri kuvvetle olasıdır. Üstelik Batılı tüccarların görece daha alt düzeyde ve bağımlı olmaları, ciddi kârlar elde edip görece avantajlarını kullanma olasılığını dışlamıyordu; avantajlıydılar, çünkü im-

paratorluk ile Batı pazarları arasındaki ticaret koşulları ve kanallarını kontrol altında tutuyorlardı. Kısacası, Batılıların şikâyetlerinin özde siyasi etki ve tepkiler üzerinde yoğunlaşması işin bir yönüydü, çünkü bu engellemeler keyfi ve gayrimeşru görülüyordu. Bu görüş, Osmanlı despotizmi ve İslam fanatizmi konusundaki basmakalıp Batılı düşüncelerle iyice pekiştiriliyordu. Ayrıca Batılılar Osmanlı pazarına yerleşmelerinin çoğunlukla siyasi ve diplomatik eylemlere bağlı olduğunu, bunun da en somut ifadesinin kapitülasyonlar olduğunu iyi biliyorlardı. *Avania* genel adı altında toplanan siyasi suistimaller, usandırmadan rüşvet almaya, kapitülasyonları umursamamaktan açık şiddet uygulamaya kadar değişiyordu. Bazıları, sultan ve sadrazamdan taşradaki bir kasabanın kadısına ya da gümrük görevlisine kadar değişen yetki sahiplerinin beklediği hediyeler ve bağışlar gibi "yapısal" nitelikteydi. Doğrudan şantaj veya şiddet tehdidi içermediği sürece, rüşvet istemek normal karşılanıyordu; bunlar açgözlü oldukları iddia edilen Şarklı memurlara özgü davranışlardı. Bundan dolayı gerçek şikâyetler her türden fiziki suistimal veya tehditle –hapsetme, fidye isteme, sınır dışı etme– ve kapitülasyonların açıkça ihlal edildiği çeşitli hareketlerle –aşırı vergilendirme, zorla alınan ve genellikle ödenmeyen borçlar, gerekçesiz cezalar, vb– bağlantılıydı.[44]

Bu suistimal vakalarının çoğunun çeşitli nedenlerle abartıldığına ve tüccarlarla konsolosların yazışmalarında rastlananın ötesinde, istisnai olduklarına hiç kuşku yoktur. Yine de, piyasada bir dereceye kadar güvensizlik, keyfilik ve siyasi gaspların varlığı muhakkak ki Osmanlı topraklarındaki genel ticari koşulların bir parçasıydı. Kısmen nedeni, 17. ve 18. yüzyılda, yerel otoritelerin sahip olduğu görece özerklikti. Ayrıca elçiler ile Bâb-ı Âli'nin üzerinde hemfikir olduğu kapitülasyonlar ve diğer anlaşmaları taşra şehirlerinde uygulamak son derece zordu; zira buralarda oyunun kuralını belirleyen, ticaret toplulukları ile yetkililer arasındaki yerel güç dengeleriydi.[45] Avrupalı tüccarların bildirmediği –ya da en azından şikâyet etmediği– şey, çoğu zaman kendi lehlerine çalışan sistemin esnekliğiydi. Bu esneklik sayesinde, ticarete kısıtlamalar getiren bu kuralların ve düzenlemelerin atlatılması ya da açıkça umursanmaması mümkün oluyordu.

Her nasılsa, 18. yüzyılda Avrupalı tüccarların şikâyetleri tamamen kesilmese de gözle görülür biçimde azalmaya başladı. 1600'lerde Batı ticaretine kargaşa, istikrarsızlık ve güvensizlik damgasını vurmuştu. Çeşitli tüccar "ulusların" yükselişi ve çöküşü, uzun savaş dönemleri ile ticaret üzerindeki olumsuz etkileri, imparatorluğun kendi içindeki çelişkiler ve güvensiz ortam hep Levant ticaretinin değişken ve istikrarsız gelişimine katkı yapan unsurlardı. Buna karşılık 18. yüzyıl, bu ticaretin çok daha düzenli büyüdüğü ve hepsinden önemlisi, koşullarının giderek normalleştiği bir dönem oldu. Varlıklarını 18. yüzyılda da koruyabilen –ve bunu isteyen– ülkeler için Osmanlı İmparatorluğu çok daha emin ve güvenilir bir ortam sağlıyordu. Aslında 18. yüzyılın Levant ticaretine getirdiği en önemli değişim ticaret hacminin artmasından çok, yarı-düşman ve kontrol edilmesi zor bir dünyanın yavaş yavaş "terbiye" edilerek önce işbirliğine razı edilmesi ve sonunda o dünyaya egemen olunmasıydı.

18. Yüzyıl: Fransızların pazara hâkimiyeti

İngiliz tüccarların 17. yüzyılda belirgin biçimde üstün oldukları kabul edilecek olursa, 18. yüzyılda bu üstünlük Fransızlara geçmişti. Bu değişikliğin ilk işaretleri 1600'lerin sonunda görüldü. Fransızlar Bâb-ı Âli'yle diplomatik ilişkilerini düzeltmek için ciddi çabalar harcayarak bir geri dönüşe hazırlanmanın yanı sıra Osmanlı İmparatorluğu'ndaki varlıklarını arttırıyor ve Levant'ta çok rağbet gören İngiliz kumaşlarıyla rekabet etmek üzere Languedoc'taki dokuma sanayiini geliştiriyorlardı. İngiliz ve Fransız saraylarının ortaklaşa giriştikleri savaşlar sayesinde Felemenk deniz gücü büyük ölçüde zayıflamış, böylece Felemenk tehdidi bertaraf edilmişti. İngilizlerin Levant pazarında hâlâ birinci ve en güçlü aktör olduğu doğruydu, ama Osmanlı İmparatorluğu'ndan gitgide uzaklaştıklarının ilk işaretleri, 1680'lerden itibaren görülmüştü. Levant Şirketi artık çok daha elverişsiz bir ortamda faaliyet gösteriyordu: Doğu Hindistan Şirketi'yle ipek ve baharat pazarı rekabetine, yirmi yıl süren savaşların sonunda Osmanlı tüketicisinin bariz biçimde yoksullaşması eklenmişti; Fransız tüccarların ürünlerini İngiliz kumaşı fiyatlarının altında satmak gibi sistemli bir çabaları vardı. Tüm bu etkenler Levant pazarlarındaki İngiliz üstünlüğünü ciddi biçimde tehdit etmeye başla-

mıştı. Ancak Fransız merkantilizminin kesin zaferini sağlayan, İngilizlerin ticaret merkezinin ve ilgisinin o dönemden itibaren Hint ve Atlas Okyanusu'na kayması oldu.[46] Fransız ticareti 1730'dan itibaren hâkim konuma geldi ve 18. yüzyılın sonuna kadar bu üstünlüğünü sürdürdü.

Fransız ticareti 1700'lerden itibaren istikrarlı olarak arttı; yüzyılın başında yaklaşık 10-15 milyon *livres tournois* tutarındayken, bu miktar yüzyıl sonunda yaklaşık 50 milyona yükseldi. Bir önceki yüzyıl İngiltere'yle yapılan ticarette olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun ihracatı, Marsilya'dan yapılan ithalatı kat kat aştı. Yüzyılın ikinci yarısında Fransa'nın ticaret açığı toplam ticaret hacminin yaklaşık beşte birini oluşturuyordu. Levant'a yaptığı ihracat, ithalatının yaklaşık yüzde 70'ini karşılamıştı (bkz. Tablo 14.12). Ancak bu açık ticaret dengesine dayalıydı, ticaretin "görünmez" kalemlerinin –navlun, sigorta, para transferlerinden sağlanan kârlar– yer aldığı ödemeler dengesi hesaba katılmamıştı. Üstelik Osmanlı mallarının fiyatını Fransız ihraç mallarına göre yükseltme eğilimindeki dönemin istatistikleri bu açığı abartmaktaydı. Tüm bunlar göz önüne alındığında, Fransız ticaretinin yüzyıl boyunca oldukça dengeli biçimde büyüdüğü ve Fransız nakit stoklarında ciddi bir kan kaybına yol açmadığı anlaşılmaktadır.[47]

Kısıtlı sayıda tüccar ve gemiyi seferber eden İngiliz ticaretinin aksine, Fransız ticareti 18. yüzyılda yoğun bir gelişme göstererek birçok liman kasabası ve şehrine –*échelles du Levant* (Doğu iskeleleri)– yayıldı. Böylece birçok tüccar, yönetici ve bunlara bağlı kişi (1769 sayımına göre en az 1211 erkek ve kadın) bu faaliyetin içinde yer aldı.[48] Birçok gemiye iş imkânı doğdu; yıllık ortalama sayı 130'du (bkz. Tablo 14.5). Ayrıca Marsilya Ticaret Odası'ndan Paris'teki Donanma Bakanlığı'na kadar dev bir bürokrasi seferber edildi. Ancak Fransa'nın Levant ticaretine ağırlığını koymasının bir diğer işareti, alışverişi yapılan malların çeşitliliğiydi. İngiltere'nin ticareti ipek ithalatı ve kumaş ihracatıyla sınırlı kalırken, Fransa'nın ticareti çok daha geniş bir ürün yelpazesi içeriyordu: pamuk, yün, tiftik, zeytinyağı, boyarmaddeler, deri, balmumu, hatta dokumalar. İhracatın büyük kısmını oluşturan kumaşlara ek olarak Fransızlar sömürgelerden gelen büyük miktarda ürünü de pazarlıyordu: kahve, şeker, çivit ve kırmız böceği boyası (bkz. Tablo 14.12).

Fransız tacirler imparatorluğun her yanına yayılmıştı. Daha önceleri örgütsüzlük ve istikrarsızlıktan kaynaklanan bu durum, 18. yüzyılda Marsilya'nın bazen İstanbul kanalıyla yönettiği tıkır tıkır işleyen bir ticaret ağının gelişmesini sağlamıştı. Fransız ticari yerleşimlerinin büyük çeşitliliği kendine özgü bir ivme yarattı. Her liman belli bir ürünün ticaretinde uzmanlaşarak mali ve idari konularda birbirini tamamlıyordu. Başlıca işlevi yerel ürünleri ihraç etmek olan çok sayıda *échelles*, Levant'taki Fransız ticaret ağını oluşturmuştu, ama bunlar kendi alımlarını karşılayacak ölçüde Fransız malı satamıyordu. Küçük merkezler daima büyük limanlara –Halep, Kahire, İzmir, İstanbul, Selanik – bağlıydı. Bu limanlar daha dengeli ticaret yapmaları sayesinde daha büyük güce ve özerkliğe sahiptiler. Bazıları güçlü ve özel konumları sayesinde öne çıkmıştı. Bir önceki yüzyılda Levant'ın en önemli ticaret merkezlerinden biri olan İzmir, tüm limanların en zengini haline gelmişti. İzmir, zengin hinterlandı ve ötesindeki ürünleri toplayıp ihraç etmenin yanı sıra Fransız mallarının Anadolu'ya dağıtıldığı bir merkez hizmeti görüyordu. İmparatorluğun asıl tüketim merkezi olan İstanbul ise biraz farklı bir rol üstlenmişti. Avrupa ürünlerinin –çoğunlukla kumaş, şeker ve kahve– muazzam bir kısmını iç bölgelere göndermeden kendisi yuttuğu halde, Levant ticaretinde başlıca satış noktası olarak İzmir'den sonra ikinci sıradaydı. Tüketimin dev boyutta olması bu şehirden ihraç edilebilen birkaç ürünü gölgede bırakıyordu. Marmara Denizi'nin güneyinden gelen yün, ara sıra Bursa'dan sevk edilen ipek ve Ankara'dan gönderilen tiftik, bir miktar balmumu ve deri gibi ürünler bu ihraç kalemleri arasındaydı. Bunun sonucunda, İstanbul'un Fransız "milletinin" elinde büyük miktarda nakit toplandı. Bu olgu İstanbul'u imparatorluğun tüm limanlarından ayrı bir yere koymaya yetiyordu.[49]

Değişik limanlarda yürütülen ticaretin yapısı ile hacmindeki farklılıklar, bütünleyici ve birlikte çalışmayı sağlayan mekanizmaların örgütlenmesini gerekli kıldı. İki komşu liman arasında herhangi bir rekabet tehlikesinden kaçınmak için ya alım ve satımlarda ortak hareket edilmesine ya da fiyat düzeylerinin ayarlanmasına dikkat ediliyordu. Daha önemlisi, para transferleri konusunda oldukça incelikli bir ağın kurulmasıydı. Bu ağ sayesinde tüketime yönelik limanların –özellikle muazzam bir nakit fazlasına

sahip olan İstanbul'un– Batı'dan ithal edilen ürünlerin satışıyla yerel ürünlerin alımını karşılayamayan ihracata yönelik limanları finanse etmesi sağlanmıştı. Bu basit sistem en azından 17. yüzyıldan beri kullanılıyordu: İstanbul'daki tüccarlar kârlarının bir kısmını çevredeki limanlarda bulunan alıcılara birer senet vasıtasıyla gönderiyordu. Bu havalelerin bedeli yerel Osmanlı yetkililerinin –valiler, mültezimler vb– saltanat hazinesine göndermeleri gereken miktardan düşülüyordu. Böylece bu miktar taşradaki yerel yetkililer tarafından Avrupalı tüccarlara, payitahttaki Avrupalı tüccarlar tarafından da hazineye ödeniyordu. Böylece limanların kendi aralarında ve Batı ticaretinin bir dereceye kadar Osmanlı mali ve siyasi ağlarıyla bütünleşmesi sağlanıyordu.[50]

Hâkimiyet Öncesi: Ekonominin Etki Altında Kalışı

Fransa'nın –daha doğrusu Marsilya'nın– Levant ticaretine olanca ağırlığıyla (yeniden) girmesi, bu ticaretin sonunda hangi yöne doğru evrileceğinin belirlenmesi açısından hayati öneme sahipti. Levant ticareti bir zamanlar İngiliz dış ticaretinin yüzde 15'inden fazlasını oluşturmuş, ancak 18. yüzyılın başlarında bu oran yüzde 7'nin altına inmişti. Yüzyılın büyük bir bölümünde yüzde 1 ile 2 arasında bir rakamda kaldı (bkz. Tablo 14.7). 18. yüzyıl ortalarına doğru Marsilya'nın ticaretinde Levant'ın payı neredeyse yüzde 36'ya ulaşmış, 1770'lerde en fazla yüzde 33.5'e gerilemişti.[51] Bu rakamlar elbette tüm Fransız dış ticareti açısından epey düşüktü –1780'lerde tüm Fransız dış ticareti içinde Levant'ın payı yüzde 5-9'a düşmüştü[52] – ama Marsilya ve çevresi için bu ticaretin sağladığı getiriler, gelişmesini sağlamak, özellikle de çeşitlendirmek için harcanan muazzam çabayı haklı çıkarmıştı. Bu politikanın faydasını gören ilk ticari ürünlerden biri kumaştı; zira üstün İngiliz rakibiyle çekişebilmesi için bu ürüne özel bir dikkat harcanmıştı. Languedoc'ta kumaş üretiminin hacmini ve kalitesini arttırmak için 1670'ler ve 80'lerde yapılan ilk girişimler yavaş yavaş meyvesini vermişti. 1710'lardaysa Fransız kumaşları –özellikle ünlü *londrins seconds*– saray dahil olmak üzere Osmanlı elitinin pek çok mensubu tarafından aranır olmuştu.[53] Ancak uzun zamandır Avrupa'nın imparatorluğa ihraç ettiği başlıca ürün üzerinde hâkimiyeti sağlamanın dışında, Marsilyalı tüccarlar ihraç malları

arasına yeni kalemler eklemeyi veya daha önce ihracatı çok sınırlı kalmış ürünlerin satışını arttırmayı da başardı. Bu durum özellikle Fransız Antilleri'nden ve Güney Amerika'dan ithal edilen şeker, kahve, çivit ve kırmız böceği boyası için geçerliydi.[54] Fransız ihraç mallarının çeşitlenmesi, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ithal edilen ürünler konusundaki benzer bir gelişmeyle katlandı. İngilizlerin Levant ticaretini aşamalı olarak terk etmesinin nedenlerinden biri, piyasadaki Osmanlı ve İran ipeğinin yerini Bengal, Çin ve hepsinden çok İtalyan ipeğinin almasıydı.[55] Fransızlar Levant ipeğinin arka planda kalması sorunuyla karşılaşsa da satın aldıkları diğer ürünleri –yün, tiftik, devetüyü, balmumu, deri ve en çok pamuk– arttırarak ithalatı korumayı ve arttırmayı başarmıştı. Özellikle pamuk ithalatında yüzyıl boyunca gerçekleşen muazzam artış kayıtlardan görülebiliyordu. Yüzyılın başında sadece 1,5 milyon *livre* tutarında ithalat yapılırken yüzyılın sonunda bu rakam yaklaşık 13 milyon *livre*'ye ulaşmıştı (bkz. Tablo 14.12).

Bu büyüme ve çeşitlenmenin Osmanlı ekonomisi üzerindeki etkisi çok büyük boyuttaydı. Fransız ticaretinin baskısına rağmen imparatorluktaki Batılı ticari faaliyetlerin marjinal düzeyde kaldığı doğrudur. Yine de bazı gelişmelerin etkisi görmezden gelinemez. Örneğin, kumaş ithalatı arttıkça kumaş fiyatları düşmüş, bunun sonucunda büyük şehirlerde kumaş tüketimi artmıştı. Kahve ve şeker gibi günlük tüketim maddelerinin Osmanlı pazarını büyük boyutlarda istila etmesinin yarattığı etki daha da büyüktü. Kaliteli Batı kumaşları, kaba dokumalar imal eden yerel üreticileri doğrudan tehdit etmezken, kahve ve şeker örneğinde durum tamamen farklıydı. Amerikan şekeri Mısır ve Kıbrıs'tan gelen şekere göre daha kaliteliydi ve hepsinden önemlisi daha iyi rafine edilmişti. Bütün Osmanlı pazarlarına girmesi yerel ürüne doğrudan indirilen bir darbeydi. Bunun sonuçları bizzat üretim yapılan bölgelerde de hissedildi.[56] Amerikan kahvesi örneğindeyse etki sadece ekonomik olmakla kalmayıp sembolikti. Kahve o döneme kadar benzersiz bir yerel üründü. İhracatı 17. yüzyıl boyunca Levant ticaretinde önemli bir rol oynamıştı. Kahve üretiminin Amerika'da gelişmesi, Levant'tan yapılan bütün kahve ihracatını sona erdirmekle kalmadı; 1730'daki ilk ithalattan sonra Osmanlı pazarında Yemen mahsulü kahvenin yerini almaya başladı. Yerel tatlar ve "korumacı" önlemler –örneğin kavurma işle-

mi sırasında Yemen ve "Frenk" kahvesini karıştırmanın yasaklanması– Amerikan kahvesinin yerel ürüne göre ortalama iki veya üç kat daha ucuz olduğu gerçeğini örtmeye yetmiyordu. Amerikan kahvesinin yüzyılın ikinci yarısından itibaren piyasayı istila etmesi sonucu, Anadolu ve Rumeli'nin ücra köşelerinde bile tüketilmesi, bu ürünü daha "demokratik" bir içeceğe dönüştürdü.[57] Kısacası, başını Fransızların çektiği Batı ticaretinin 18. yüzyıldaki büyümesi, Avrupa mallarının hâlâ mütevazı boyutta, ama simgesel önem taşıyan bir şekilde Osmanlı pazarına girmesiyle sonuçlandı.

Fransız tüccarlar Osmanlı topraklarına yaptıkları ihracatı geliştirip çeşitlendirirken, imparatorluğun ekonomisi de büyük ölçüde etkilenmişti –bu etkilenme ithalat örneğinde olduğu gibi kısıtlı ve düzensiz olsa bile. 18. yüzyılda Batılıların talep ettiği veya talebi artırdığı her yerel ürün, Batılıların imparatorluktaki üretim ve dağıtım ağlarına girişini sağlayan yeni bir yol açıyordu. Bu durum özellikle bu dönem için geçerliydi; zira önceki yüzyıldaki ipeğin aksine, 18. yüzyılın başlıca ihraç kalemleri neredeyse tamamen yerel ürünlerdi. Batılı tüccarlar bu ürünleri elde etmenin en iyi koşulunun üreticilerle doğrudan temas kurmaktan geçtiğini bildiklerinden, iç bölgelere ulaşarak toptancı ve aracıları bertaraf etmenin yollarını aradılar. Denize kıyısı olmayan Ankara'da, doğrudan tiftik üreticileriyle alışveriş yapmak amacıyla ortaya çıkan ve çoğunlukla Fransızlardan oluşan Batılı tüccar topluluğu, bu eğilimin tipik bir örneğidir. Doğrudan temas kurmanın her zaman kolay –hatta mümkün– olmadığı doğruydu; Batılılar, tüccarların ve o bölgenin yetkililerinin çıkardığı engellerle boğuşmak ya da mal alabilmek için yerel aracılara başvurmak zorunda kalıyordu. Yine de genel olarak bu süreç Osmanlı üreticilerinin Avrupa ekonomisiyle bütünleşme düzeyinde önemli bir artışla sonuçlandı. Ancak Batılı tüccarların ve temsilcilerinin talebi, 19. yüzyıl standartlarına göre yine de düşüktü. Pamuk örneğindeyse bu süreç, büyük bir atılım yapan Fransa'daki dokuma sanayiinin talebi nedeniyle büyük bir satış patlamasına tanık oldu. Osmanlı topraklarından yüzyıl boyunca Marsilya'ya ihraç edilen ham pamuğun miktarı yirmi kattan fazla arttı. Ayrıca bu patlamaya özellikle iki bölgede yoğunlaşma eşlik etti. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, tüm Osmanlı ham pamuk ihracatının yüzde 70'i İzmir'den ve yüzde 22'si Selanik'ten yapılıyordu. Büyüme

ve yoğunlaşmanın yerel ekonomik ve sosyal dengeler üzerindeki etkisi, ürünlerin giderek ticarileşmesiyle arttı. Bu sürecin en çarpıcı yönlerinden biri, bu ticaretin örgütlenmesinde Rumeli ve batı Anadolu âyânının oynadığı roldü. Toprak üzerinde dönem dönem sahip oldukları hâkimiyeti köylüler üzerindeki toplumsal ve ekonomik güçlerinin yanı sıra devletten kopardıkları siyasi ve mali avantajlarla birleştiren bu âyân yerine göre aracı, iş takipçisi, tedarikçi, gözetici veya istismarcı gibi davranarak bu ticarette önemli ama muğlak bir rol oynuyordu. Onları sistematik olarak büyük toprak sahipleri veya Osmanlı tarım sektörünün Batı ekonomisiyle bütünleşme sürecinin aktörleri gibi görmek abartılı olur. Ancak hiç şüphe yok ki âyânın Batı ticaretine "katılması", yüzyılın ikinci yarısında elde ettikleri gücün başlıca unsurlarından biri oldu.[58]

Yerel direnişler

Batı ticareti Marsilyalı tacirlerin liderliğinde, yerel koşulların üstesinden gelip üretim, dağıtım ve tüketimin belli yönleri üzerindeki hâkimiyetini güçlendirmekte ciddi bir ilerleme sağlasa da, yerel ekonomik aktörlerin potansiyel direnişiyle karşı karşıyaydı. Daha önce 17. yüzyıl için bahsettiğimiz koşulların çoğu elli ya da yüz yıl sonra hâlâ geçerliydi. Elit tüketiciler tarafından çok beğenilmesine rağmen Avrupa ihraç malları hâlâ pahalıydı ve pazar payları hâlâ çok yüzeyseldi. Kumaşlarının kalitesi ve fiyatı sayesinde İngiliz, Felemenk ve Venedikli rakiplerinin yerini almakla övünebilecekleri bir zamanda bile, Fransız tüccarlar ulaşmış gibi göründükleri tüketim tavanı ile kaba yerel kumaşların ve güzel Hint kumaşlarının sürekli rekabet tehdidi arasında sıkıştıklarının bilincindeydi. Her halükârda, bu ticaretin hassasiyeti, nihayet yüzyılın son çeyreğinde Levant'a ihraç edilen kumaş miktarındaki büyük düşüşle ortaya çıktı. Bu düşüş konusunda pek çok neden ileri sürüldü: Fransa'da kontrollerin gevşemesi nedeniyle kalitenin düşmesi; Alman ve İngiliz kumaşlarının artan rekabeti. Ancak bir kez daha, en temel nedenlerden biri, büyük yıkımlara yol açan uzun savaşların sonucunda Osmanlı tüketicisinin yoksullaşmasıydı. Fiyat esnekliğinin düşük olması nedeniyle Fransız kumaşları bu duruma ayak uydurmakta zorlanıyordu. Bu kaybın bir kısmının kahve ve şeker ihracatıyla giderildiği doğ-

ruydu. Kısmen de olsa yerel kahvenin yerini Amerikan benzerinin alması, ayrıca sömürgelerde üretilen şekerin tüketiminin teşvik edilmesi muhakkak ki olumlu gelişmelerdi. Ancak bu hacimli ama getirisi az ticaret, kumaş ticaretinin yarattığı kârları ve tatmini sağlamaktan uzaktı.[59]

Gerek ihracatta gerekse ithalatta Batılı tacirlerin başlıca zaafı, Osmanlı tacirleri ile aracılarına görece bağımlı olmaktı. Satışlar güçlü toptancı gruplarına –genellikle ortaklıklara– satış noktasındaki komisyoncular aracılığıyla yapılıyordu. En iyi ürünleri satın alabilmek için yerel temsilcilerin hizmetine bel bağlanmıştı; bu mümkün olmadığı takdirde mal yerel tüccarlardan satın alınırdı. Perakende ticaret söz konusu değildi; perakende kârların büyük kısmı Osmanlı tebaası olan toptancılara kalmaktaydı. Ancak İstanbul'da durum farklıydı; burada alım satım genellikle takas ve tahmini işlemlerden oluşan ve koşulları genellikle yerel tüccarlar tarafından belirlenen karmaşık bir sistem içinde yürütülüyordu. İki taraf da bir faaliyet veya işlemden karşılıklı kâr sağladığı takdirde, işler yolunda giderdi. Ancak Osmanlı tüccarı ticari çıkarlarına karşı bir tehdit hissettiğinde, meydana çıkan ihtilaf yabancı tüccarlar topluluğu için ciddi hasarlarla sonuçlanabiliyordu. Yerel tüccarların sindirme veya saldırma politikasının tipik örnekleri arasında, Batılı tüccarları fiyat kırmaya zorlamak amacıyla yabancı ürünlerin sık sık boykot edilmesi yer alıyordu. Satılmayan stokların ufak bir sermayeyle iş yapan yabancı tüccarlar için sancılı bir engel oluşturduğunu; bir milletin diğerine karşı kullanılabileceğini; kooperatif sisteminin dayanışmacı yapısı sayesinde güçlü bir boykot yapma olasılığına sahip olduklarını bilen Osmanlı tüccarları, hemen her zaman isteklerini Batılı meslektaşlarına kabul ettirebiliyorlardı. Benzer taktikleri sık sık ürünlerinin fiyatını arttırmak isteyen yerel satıcılar da kullanırdı; yarattıkları yapay kıtlıklarla Batılıların gözünü korkutup sonunda pes etmelerini sağlıyorlardı. İlginçtir, İstanbul'daki Fransız milleti 1720 ve 1730'larda bu tür bir kumaş boykotuyla karşılaşınca, bu hamleyi üyelerini katı bir dayanışmaya zorlayarak *–arrangements–*savuşturdu; bu uygulamada tüccarlar, aslında onlara karşı kullanılan Osmanlı korporatist sisteminin aslına oldukça sadık bir taklidini benimsemek zorunda kalmışlardı.[60]

Bu durumda Batılı tüccarların, Osmanlı pazarlarında sağlam ve güvenli bir yer edinip ticaretlerini kazançlı bir hale getirmek istedikleri takdir-

de, ticari başarıdan fazlasına ihtiyaç duydukları açıktı. Pazar ve yerel aktörler üzerindeki ekonomik baskı güçlerinin kendi koşullarını dayatmaya yeterli olmadığı belliydi. Ümit edebilecekleri en iyi şey –ki genellikle bunu elde ediyorlardı– yerel tüccarların belirlediği sınırları aşmadan veya onlarla açık bir çatışmaya girmeden, işlerini belli bir başarı düzeyinde gerçekleştirmekti. Anlaşmazlık çıktığında ya da Batılı tüccarlar Osmanlı tüccarlarına kabul edilemez gelen koşullar dayatmaya kalktığında, yabancıların sığınabileceği tek çözüm siyasi eylemdi. Siyasi eylem çok çeşitli biçimler alabilirdi. Vilayetlerde yerel bir yetkilinin desteğini sağlamak, hatta yeterince güçlü olduğu takdirde yerel haydutlardan veya âyândan yardım görmek, Avrupalı tüccarlara himaye veya torpil sağlamaya yetiyordu. Ancak bu tarz siyasi güç istikrarsızdı; uzun vadede tüccarları, talihlerinin dönmesi veya ittifakların değişmesi durumunda koruma ihtimali pek yüksek değildi. En çok ihtiyaç duydukları şey, kapitülasyon rejiminin hem hukuki hem pratik açısından güçlendirilmesiydi. Hukuki açıdan, kapitülasyonlar hâlâ ticari konulara sistemli biçimde uygulanabilecek kadar açık ve kesin değildi. Pratik açıdan ise, özellikle elçilerin himaye ve aracılık sağlayamadığı alanlarda, daha önce olduğundan daha etkin bir şekilde uygulatılmaları gerekiyordu. Bu amaca nihayet 1740'ta, Fransa elçisi Villeneuve Bâb-ı Âli'den kapitülasyonların yenilenmesini sağladığı zaman ulaşıldı. Böylece Fransızlar o ana kadar kullandıkları bütün ticari taktiklerden daha etkili bir baskı aracı elde ettiler.

1740 KAPİTÜLASYONLARI VE BASKI BİÇİMLERİ

Marki de Villeneuve'ün başarılı aracılığı sayesinde imzalanan Belgrad antlaşması, Osmanlılara art arda yenildikleri yıllarda kaybettikleri özgüven ve onuru kısmen kazandırmıştı. 1740 kapitülasyonları bu borcu ödemenin bir yolu olarak verilmişti. Nitekim bu durum metinde de, işin tuhaf tarafı Mukaddime'de değil 55. maddenin ortasında açıkça belirtilmişti.[61] Böylece 1740 kapitülasyonları, ilk kez Osmanlıların siyasi "yükümlülüğü" yüzünden verildiği için, önceki bütün kapitülasyonlardan ayrılıyor, bu kelimeye sık sık atfedilen hatalı anlama yaklaşmış oluyordu.

1740 kapitülasyonlarının istisnai niteliği, sadece imzalanmasına yol açan süreçle sınırlı değildi. Fransa kralına hitapta kullanılan unvanlar tarih-

te ilk kez "dost" sıfatını da içerecek şekilde değiştirilmişti. Bu, iki hükümdarın statüsünün eşit olduğunu her koşulda kabul etmek anlamına geliyordu.[62] En önemlisi, 85. maddenin radikal bir yenilik içermesiydi. Buna göre, daha önce imzalayan hükümdarın tahtta bulunduğu sürece geçerli olan bir belgeye ilk kez devamlı ve kalıcı bir statü tanınıyordu.[63] Bunun sonucunda kapitülasyonlar 1914'te kaldırılana kadar, yenilemeye gerek olmadan yürürlükte kaldı. Ticaretle ilgili hükümlere gelince; bu konuda 1740 kapitülasyonlarında radikal bir yenilik yoktu. Bununla birlikte, daha önceki metinlerin aksine, herhangi bir muğlaklık ve belirsizliği önlemek ve metinde mümkün olduğu kadar kesinlik sağlamak için büyük dikkat harcanmıştı. Sonuç olarak belgede tam 85 madde yer almıştı. Bu sayı 1673'te verilen bir önceki kapitülasyonun neredeyse iki katıydı. Kapitülasyonların niteliği ve ruhundaki bu değişim sonucunda ortaya çıkan radikal dönüşüm Fransızların uzun zamandır arzuladığı şeyleri sağlamıştı: imtiyazların resmen tanınması ve Osmanlı İmparatorluğu'nda yerleşmiş Fransız uyruklarına yönelik bir ticaret kanunu.

1740 kapitülasyonlarının imzalanmasının ticaret koşullarını bir günde değiştirmediği açıktır. Yine de Fransız elçilerinin artan nüfuz ve itibarıyla bir araya gelince, tüccarların iddialarını bu belgenin ilgili maddelerine dayanarak savunmalarına ciddi boyutta serbestlik ve güç sağlıyordu. Aslında sürecin özünde değişen bir şey yoktu. Ancak Osmanlı devletinin, Batı'nın diplomatik desteği ve onayına bağımlılığının artması, kapitülasyonların bazı maddelerini görmezden gelmesini veya yerel yetkililerin yükümlülükleri hafife almasını engelliyordu. Batı'nın ticari varlığına tahammül, artık yerini Avrupalı tüccarların kendilerini imparatorluğun siyasi ve iktisadi sistemine kabul ettirmesine bırakıyordu.

Bu değişen güç dengesinin etkisi en çok yerel ve yabancı tüccarlar arasındaki ilişkiler alanında hissedilmişti. Yabancı tüccarlar kapitülasyonlar sayesinde Osmanlı bürokrasisinin desteğini temin ettikçe, Osmanlı tüccarları uzun zamandır yararlandıkları bu desteği büyük ölçüde kaybettiler. Bir yandan Avrupa merkantilizmi, öbür yandan Osmanlı "liberalizminin" birleşik baskısı altında, rekabetçi –hatta saldırgan– politikaları gitgide terk etmeye zorlanıp işbirliğine dayalı bir tutum seçmek zorunda kaldılar. Yerel

ekonomik aktörlerin davranışındaki bu radikal değişim, tam ifadesini, "beratlı" yani himaye edilen statüsünün hızla gayrimüslim tüccarlara verilmesinde buldu. Başlangıçta elçilikler ve konsolosluklarda çalışan tercümanlarla sınırlı olan bu statü, sahiplerinin yabancı statüsüne kabul edilip kapitülasyonların getirdiği ayrıcalıklardan yararlanmalarını sağlıyordu. 18. yüzyılın ikinci yarısında, artık herkes bu statüyü istiyordu. Hali vakti yerinde tüccarlar, Osmanlı tebaası olmaktan çıkıp eski rakipleriyle eşit duruma gelmelerini sağlayacak bu değerli belgeleri –genellikle nakit karşılığı– almak için elçilik ve konsolosluklara akın etti. Her şeyden çok bu durum, yabancı tüccarlarla rekabet etme ümidini kaybeden yerel tüccarların, ticari kaderlerini çıkarlarına en büyük tehdit olarak algıladıkları kişilere emanet etmekten başka çare görmediklerinin açık bir işaretiydi.[64]

Osmanlı devleti yüzyılın son çeyreğinde savaşlarla uğraşmak zorundaydı ve diplomatik konumu dibe vurmuştu. Avrupalı –özellikle Fransız– tüccarlar, diplomatlar ve gözlemciler, Bâb-ı Âli'nin Batı diplomasisine teslim olması gibi Osmanlı pazarının da Avrupa'nın hâkimiyeti altına girdiği üzerinde görüş birliğine varmıştı. Hatta Fransa elçisi Choiseul-Gouffier, Osmanlı İmparatorluğu'nun "Fransa'nın en zengin kolonilerinden biri" olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmişti.[65] Yaklaşık bir yüzyıllık ticari büyüme ve artan siyasi nüfuz, o zamana kadar Osmanlı ekonomisinin Batı ticareti karşısındaki başlıca özelliği haline gelen engellemeleri ve dirençleri bir kenara atmışa benziyordu.

Batı'nın ekonomik hâkimiyeti: yanılsama ve gerçek

Choiseul-Gouffier'nin bir bakıma kışkırtıcı ifadesinin doğruluğunu teyit eden pek çok işaret vardı. Batı ticareti, 17. yüzyılın sonundan itibaren Osmanlı ekonomisine sızma düzeyini düzenli biçimde yükseltmiş, gitgide daha fazla yerel kaynak kullanmaya başlamış, Batı sanayii mamullerinin ve yeniden ihraç ettiği sömürge ürünlerinin tüketimi için yeni yollar açmıştı. Ticaretin niteliksel seyri de bu izlenimi pekiştiriyordu. Hammaddeler daima Osmanlı devletinin Batı'ya yaptığı ihracatın büyük kısmını oluşturmuştu; ancak 18. yüzyılın ikinci yarısında, ihraç ürünlerinin neredeyse sadece dokuma hammaddesiyle sınırlı kalması,

kesinlikle sömürgeci ticaret modellerini çağrıştırıyordu. Bu durumun en çarpıcı örneği muhtemelen pamuktu. İmparatorluğun ham pamuk ihracatının yirmi kat artmasına karşılık, bir zamanlar pamuk ticaretinin hâkim ürünü durumundaki pamuk ipliğinin ihracatı neredeyse yüzde 50 azalmıştı.[66]

Şurası bir gerçek ki, imparatorluğun Batı sanayilerini besleyen bir hammadde deposu haline gelmesi sürecinde Batı mamulleri pazarı istila etmemişti. Aslında bunların ithalat içindeki oranı yüzyılın sonuna doğru düşme eğilimine girmişti, çünkü kumaş ticaretinin yerini hammaddeler veya şeker, kahve ve boyarmaddeler gibi yarı mamul maddelerin ticareti almıştı. Osmanlı hammaddeleri de ekonomiye mamul şekilde yeniden katılmıyordu: İthal kumaşlar İspanyol yününden yapılmıştı, ihraç edilen binlerce ton pamuksa asla pamuklu dokuma şeklinde geri dönmüyordu. Osmanlı pazarı henüz fiilen zaptedilmemişti; muazzam büyüklükteki mütevazı tüketiciler pazarında yerel imalatçılar hâlâ iyi iş yapıyordu. Nitekim tüm Osmanlı ihracatıyla kıyaslandığında marjinal kalsa da, Halep'ten Marsilya'ya yapılan ihracatta yerel pamuklu kumaşlar hâlâ önemli bir yer tutuyordu (bkz. Tablo 14.2).[67] Benzer şekilde, yüzyılın sonuna doğru Marsilya'dan ithal edilen çivit ve kırmız böceği boyası miktarındaki artış, yalnızca bu maddeleri kumaşlarında kullanan Osmanlı dokuma sanayiinin direnme –ve muhtemelen gelişme– işareti olarak yorumlanabilir.

Bununla birlikte, Batı ekonomisine tamamen teslim olmuş gibi görünen bazı sektörler vardı. Özellikle deniz taşımacılığı böyleydi; Fransız gemileri –*caravane*– Osmanlı limanları arasındaki kıyı taşımacılığında neredeyse bir tekel oluşturarak Fransa'nın sözde Levant ticaret açığında küçük bir azalma sağlıyordu.[68] Durum, Osmanlı İmparatorluğu ile Batı arasında 1760'lardan itibaren gelişen zengin ve canlı ticarette de aynıydı. Fransa, İtalya ve Avusturya'dan genellikle İspanyol *piastre*'si ve Avusturya *thaler*'i olarak gümüş sikke sevkiyatını Avrupa'nın büyük finans merkezlerinden –Viyana, Venedik, Livorno, Londra ve Amsterdam– çekilen yoğun poliçe ağıyla birleştiren yabancı ve yerel tüccarlar, külfetli mal ticaretine göre daha cazip olan bu ticaretten güzel kârlar elde edebiliyordu.[69]

Sonuç olarak, 18. yüzyılda meydana gelen bu ticari büyümenin Batılı tüccarlar lehine olduğu ve özellikle Fransızların bu durumdan önemli boyutta kazançlar ve yararlar sağladığı açıktı. Ticaret hacmindeki artış; yerel üretimin Batı sanayiinin ihtiyaçları doğrultusunda gençekleşmesi; tüketici pazarlarının hâlâ sınırlı da olsa ele geçirilmesi; elçilerin diplomatik yardımları ve yerel tüccarların elde edilmesi sayesinde bölgesel dirençlerin azaltılması gibi gelişmelerle birlikte, Batı ekonomileriyle imparatorluk arasındaki ilişkilerde pazara hâkimiyetin örüntüleri açıkça görünmeye başlamıştı. Bununla birlikte, iktisadi ve ticari avantajlar büyük ölçüde siyasi iltimas ve nüfuza bağlıydı, dolayısıyla aynı zamanda orta ve uzun vadede kırılgan ve geçiciydi. 18. yüzyılın son çeyreğinde ve 1800'lerin başında meydana gelen bazı olaylar bu durumu kanıtlayacaktı.

Bu durum 1770'ler ve 1780'lerde meydana gelen belirli dönüşümlerin ciddi biçimde tehdit ettiği Fransız çıkarları için özellikle geçerliydi. 1774'teki Küçük Kaynarca antlaşması, Karadeniz'in 1783'te yabancı deniz taşımacılığına açılması ve 1788-1792 Rus savaşı Fransa'nın İstanbul'da daha önce sahip olduğu siyasi ve diplomatik üstünlüğü azaltırken, Osmanlı ile Rus ve Avusturya imparatorlukları arasında zorunlu bir yakınlaşma doğurmuştu. Bazı yerel topluluklar bu diplomatik denge değişiminden yarar sağladılar. Daha önce Orta Avrupa'yla artan bir ticaret hacmine sahip Rumlar ve diğer Balkan tüccarları, Fransız varlığının her zaman sınırlı olduğu bölgeler ve güzergâhlarda güçlerini arttırdılar.[70] Fransız *caravane*'ının hızla gelişmesinden açıkça zarar gören Rum gemi sahipleri Avusturya, Balkanlar ve Rusya'daki bağlantılarını kullanarak Adriyatik ve Karadeniz'de büyümenin yeni yollarını buldular.[71] 1789'dan sonra Fransa'yı sarsan siyasi depremin ardından çok simgesel bir çöküş yaşayan Fransız ticareti, Levant'ta adeta ortadan kayboldu. Devrim Fransa'nın imparatorluk nezdindeki imajını zaten tahrip etmiş, siyasi itibarı, inanılırlığı ve nüfuzu azalmıştı. Ancak asıl kriz 1792-1793'te ortaya çıktı. Fransa'daki siyasi ve iktisadi kaos, Levant'ta Fransız ticaretinin varlığından ve örgütlenmesinden geriye kalanı da onarılamaz biçimde yıktı. İmparatorluğun büyük ticaret ortağının yarattığı boşluk kısmen Batılı rakipler tarafından, ama en çok Napolyon savaşlarının sonuna kadar ticaret ve denizcilikte bir canlanma yaşayan yerel tüccarlar tarafından dolduruldu.[72]

Sonuç: Muğlak bir tablo

Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı ticaretinin 17. - 18. yüzyıldaki durumunun genel bir değerlendirmesi, yarı tahminleri ve yarı gerçekleri barındıracaktır. Levant ticareti konusunda Batılı kaynakların zenginliğine karşılık Osmanlı arşiv belgelerinin kıtlığı, ele alınan birçok konuyu kısmen de olsa kuşatan bir kuşku ve yetersizlik hissi yaratır. Yine de, eksik ve dengesiz belgelerin ışığında ortaya çıkan belirli trendler, dönemle ilgili toplu bir değerlendirme yapmaya izin verir. Bu değerlendirmenin birçok çelişkili ve paradoksal unsur içermesi, bir kusur olmaktan çok, olsa olsa pre-kapitalist toplumsal ve ekonomik ortam olarak tanımlanabilecek bir dünyada, birbirinden ayrılan –ve bazen birbirine karşıt– eğilimlerin bir arada var oluşunun sonucu olarak görülmelidir.

Bu gelişmemişliğin muhtemelen en çarpıcı yanları ekonomik ve ticari baskının yanı sıra hâkimiyet biçimleridir. Batı ticareti iki yüzyılı aşkın bir süre imparatorluğun ekonomisi üzerindeki hâkimiyetini gitgide artırmıştı; ancak elde ettiği ticari ve iktisadi yararlar öyle cüzi ve yüzeyseldi ki, beslendiği alt edilmesi güç –ve biraz arkaik– ekonominin dinamikleri üzerinde çok cılız bir tehdit oluşturuyordu. Osmanlı ekonomisi ve büyük aktörleri, Batılı tüccarların artan varlığıyla zaman zaman tehdit edilse de, 19. yüzyıla kadar açık direnişten geçici işbirliğine kadar değişen birçok etki ve tepki arasında seyredecek yeterince boşluk buldu. Avrupalı tüccarlar görece başarılarından dolayı kısmen de olsa aldanarak bu yabancı ortamda bir dereceye kadar hâkimiyet kurduklarına inanmışlardı; oysa kendi pre-endüstriyel ekonomileri, elde ettikleri avantajları zafere dönüştürmeye yetecek araçlarla henüz donanmamıştı. Avrupalı tüccarlar hâkimiyet ilişkileri görmüşlerdi: İlişkiler oradaydı, ama hâkimiyet yoktu. Bütünleşme kalıpları kurulmuştu, ancak bütünleşmenin kendisi henüz gerçekleşmemişti.

Yine de, hâkimiyet ve bütünleşme yolluğunda bile, kalıplar yeterince önemli ve ciddiydi. Yerel tüccarla ilişkiler örnek verilebilirdi. Fransızlar Osmanlı tüccarlarını siyasi nüfuz vasıtasıyla ve onlara kendi ticari ağları içinde bağımlı ama hoşnut edici bir rol sunarak kontrol altına almayı başarmıştı. Felemenk tüccarları ise tam tersini yaparak ticari işlerinin vekil tayin ettikleri yerel tüccarlar tarafından "fethedilmesine" izin vermişti.[73] Her iki durumda

da imparatorluk açısından bir kayıp söz konusuydu. Bu kayıp, yabancılardan himaye elde ederek ya da 18. yüzyılda pek çok Rum ve Ermeninin yaptığı gibi yurtdışına yerleşerek kendini Osmanlı toplumundan koparmayı tercih eden, ilerde belki de burjuva olacak bir ticaret elitinin sadakatıydı.

19. yüzyılda olacakların rengi ticari, iktisadi ve siyasi koşulların cilvelerinden bağımsız olarak belli oluyordu. Batı ticareti yarattığı etki bakımından olmasa da boyutu bakımından, ertesi yüzyıl varacağı noktanın tahminine imkân verecek kadar olgunlaşmıştı. O halde geriye sanayileşmiş bir güç olan Britanya'nın nihai geri dönüşü kalıyordu. Bu ülkenin Osmanlı pazarının üzerine adeta çökmesini kısa zamanda diğer ülkeler de izleyecekti.[74]

Ele alınan dönemde bu gelişmeler hâlâ uzaktaydı. Bununla birlikte, genellikle ticaretin yerel boyutuna önem verilmesiyle geri planda kalan önemli –ve aslında dramatik– bir gelişmenin altını çizmek gerekir. Belki 17. - 18. yüzyıllarda, ticaretin koşullarından daha önemli ve belirleyici olan gelişme, bu dönemde Levant'ın –aslında bütün Akdeniz'in– amansız biçimde kenarda köşede kalmaya başlamasıydı. Bu dönemde ticari rotalarda ve denizaşırı ticarette bir patlama yaşanmasıyla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu kendini dünya ticaretinde tamamen köşeye atılmış bir konumda buldu. Levant'ı "fethetmekle" övünebilecek olan Marsilya, aynı sürecin kurbanı olmuştu. Aslında iki taraf da, zamanın hızla değişen ekonomi ve ticaret dünyasının gerçek kaybedenleriydi. Her şeyden çok bu marjinalleşme, Osmanlı ekonomisini, büyüyen dünya kapitalist sisteminin etkisine açık hale getiren asıl nedenlerden biriydi. Sistemle bütünleştiği dönemde, iki yüzyıl önce başlıca özelliği olan üstün konumunu kaybedeli çok olmuştu.

Tablo 14.1 Britanya ve Fransa'nın Doğu Akdeniz'e çuha ihracatı, 1666-1789 (parça çuha olarak)

	İngiltere	Fransa
1666-1671	13.672	
1672-1677	20.075	
1678-1683	19.652	
1684-1690	17.543	
1691-1695	12.895	
1696-1700	15.122	
1701-1705	18.836	5.550
1706-1710	18.300	6.800
1711-1715	14.560	13.047
1716-1720	18.611	11.299
1721-1725	14.805	12.235
1726-1730	15.673	20.708
1731-1735	14.706	26.979
1736-1740	11.865	29.327
1741-1745	6.986	23.782
1746-1750	9.897	28.722
1751-1755	3.210	27.246
1761-1765	3.618	31.925
1766-1770		41.389
1771-1775		47.083
1776-1780		44.529
1781-1785		35.650
1786-1789		29.686

Kaynaklar: Davis, *Aleppo and Devonshire Square*, s. 42; Archives de la Chambre de Commerce de Marseille (ACCM), H 171-3, Etats des draps expédiés en Levant. Aslı *demi-pièces* (yarım parça) şeklinde düzenlenmiş olan Fransız rakamları ikiye bölünmüştür. 1706 ve 1707 yılları Fransız verileri eksiktir.

Tablo 14.2 Marsilya'ya Osmanlı pamuklu dokuma ihracatı, 1700-1789 (*livre tournois* olarak)

	1700-1702	1705-1714	1732-1740	1750-1754	1766-1772	1786-1789
Halep	108.000	179.400	827.700	1.326.000	1.400.500	1.696.000
İstanbul		96.300	4.800		3.100	
İzmir	82.000	40.900	19.200	16.000	4.200	70.000
Sayda			18.800	2.700	10.400	
Trablusşam		15.700	25.200		100	
Mısır	156.000	13.800	302.700	242.000	290.700	480.000
Kıbrıs		10.000	25.600		2.900	
Yunanistan		1.200	1.300		800	
Girit			200	100	400	
Diğer	39.150			131.820		283.752
Toplam	385.150	376.300	1.209.300	1.715.820	1.713.100	2.529.752

Kaynaklar: 1700-1702, 1750-1754 ve 1786-1789 için: Paris, *Histoire du commerce*, s. 534; 1705-1714, 1732-1740 ve 1766-1772 için: Fukasawa, *Toilerie et commerce du Levant*, s. 21-26.

Tablo 14.3 Doğu Akteniz ticaretinde büyük Avrupa devletlerinin payı, 1686-1784 (*livre tournois* ve yüzde olarak)

	Fransa	İngiltere	Hollanda	Venedik	Avusturya	Diğerleri
1686	1.519.290	4.184.700	3.697.440	246.900		
(yüzde)	15,7	43,4	38,3	2,6		
1749-50		2.550.868	595.850	134.164	637.421	
(yüzde)	65,1	15,2	3,4	16,3		
1776-78	13.448.791	7.432.045	4.300.901	2.875.279	872.018	861.973
(yüzde)	45,1	24,9	14,4	9,6	2,9	2,9
1784 civarı						
(yüzde)	36,5	9,2	18,3	12,0	24,0	

Not: 1776-1778'de "diğerleri" arasında İsveç, Rusya ve Livorno vardır. Kaynaklar: 1686 için: Archives Nationales (AN), Affaires Etrangères (AE), BIII 241, pièce 12, Etats du commerce des Français, Anglais, Hollandais et Vénitiens à Constantinople, tarihsiz; 1749-1750 için: AN, AE, BIII 241, pièce 35, Etat général ou total du commerce des étrangers à Constantinople comparé à celui des Français pendant les années 1749 et 1750; 1776-1778 için: Archives Départementales des Bouches-du-Rhône (ADBR), 41 E 4, Fonds Ollivier, Cahier de réductions de poids et mesures, opérations de change, etc., tarihsiz; 1784 için: McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe*, s. 28.

Tablo 14.4 Marsilya ticaretinin coğrafi dağılımı (17. yüzyıl sonundan 18. yüzyıl sonuna kadar) (*livres tournois* ve yüzde olarak)

	17. yüzyıl sonu		18. yüzyıl sonu	
	l.t.	yüzde	*l.t.*	yüzde
Yeni Dünya	2.000.000	2,6	6.000.000	2,4
Birleşik Devletler			4.000.000	1,6
Karayipler			56.000.000	22,4
Kuzey	6.000.000	7,7	12.000.000	4,8
Batı kıyısı	4.000.000	5,1	12.000.000	4,8
İspanya ve Portekiz	8.000.000	10,3	20.000.000	8,0
Kuzey Afrika	8.000.000	10,3	16.000.000	6,4
Afrika köle ticareti			6.000.000	2,4
İtalya	20.000.000	25,6	40.000.000	16,0
Levant	30.000.000	38,5	64.000.000	25,6
Avusturya			4.000.000	1,6
Doğu Hint Adaları			10.000.000	4,0
Toplam	78.000.000	100,0	250.000.000	100,0

Kaynak: Carrière, *Richesse du passé*, s. 40-41.

Tablo 14.5 Doğu Akdeniz ve Atlas Okyanusu'ndan Marsilya limanına giriş yapan gemiler, 1710-1794

	Doğu Akdeniz	Atlas Okyanusu
1710-1714	128	79
1720-1724	113	50
1730-1734	135	149
1740-1744	131	195
1750-1754	135	262
1760-1764	83	189
1770-1774	172	502
1780-1784	158	298
1790-1794	114	356

Kaynak: Carrière, *Négociants marseillais*, s. 1046-1047.

Tablo 14.6 Britanya'nın Doğu Akdeniz ticareti, 1621-1856 (bin Sterlin olarak)

	Doğu Akdeniz'den ithalat						Doğu Akdeniz'e ihracat		
	mamul mal	dokuma mlz.	gıda maddesi	boyar madde	diğer	toplam ith.	mamul m.	hammadde	top. ihr.
1621, 1630, 1634		107	65	5	72	249			
1663, 1669		245	79	58	39	421			
1699-1701		276	8	13	17	314	217	17	234
1722-1724		326	7	7	16	356	190	19	209
1752-1754		114	11	1	26	152	137	15	152
1784-1786		241	8	-	24	273	38	40	78
1794-1796		285	16	47	30	378	49	83	132
1804-1806		37	66	73	65	241	105	65	170
1814-1816	2	96	127	113	78	416	175	141	316
1824-1826	7	842	78	148	79	1.154	590	117	707
1834-1836	3	279	83	161	452	1.274	1.203	181	1.384
1844-1846	33	940	257	361	207	1.798	2.893	373	3.266
1854-1856	321	2.594	2.142	541	711	6.309	5.694	1.384	7.078

Kaynak: 1621-1669 için: R. Davis, "English Imports", s. 202; 1699-1754 için: Davis, *Aleppo and Devonshire Square*, s. 31; 1784-1856 için: Davis, *The Industrial Revolution and British Overseas Trade*, s. 88-93, 110-125.
Notlar: 1621-1669 dönemi için ihracat rakamları mevcut değildir. 1621-1754 arasındaki ithalat rakamlarında, az sayıda imalatçı (özellikle dokumacılıkta) "diğer" kategorisine katılmış olabilir. 1784-1856 arasındaki ihracat rakamlarına reeksport dahildir. Levant 1784-1856 dönemindeki istatistiklerde Balkanlar, Anadolu, Mısır ve Rusya'nın Karadeniz'deki limanlarını da kapsamaktadır.

Tablo 14.7 Britanya ticaretinin bölgelere göre dağılımı, 1784-1856 (yüzde olarak)

	Avrupa		Asya		K. Amerika		G. Amerika		Yakındoğu		Afrika	
	İth.	İhr.	İth.	İhr.	İth.	İhr.	İth.	İhr.	İth.	İhr.	İth.	İhr.
1621	77,8				6,4				15,8			
1663, 1669	64,3				23,7				12,0			
1699-1701	58,6				34,7				6,7			
1784-1786	43,8	46,2	24,3	12,4	29,8	36,5	0,1	0,1	1,3	0,5	0,7	4,3
1794-1796	43,8	38,4	21,4	12,6	32,3	45,5	0,8	0,3	1,1	0,5	0,6	2,7
1804-1806	45,8	44,2	15,8	6,5	34,6	43,2	2,5	2,6	0,5	0,4	0,8	3,0
1814-1816	35,1	58,4	18,2	5,3	35,3	30,8	9,6	4,3	0,6	0,5	1,1	0,7
1824-1826	40,6	46,1	19,3	10,0	31,4	28,9	5,5	12,2	2,0	1,6	1,2	1,2
1834-1836	37,5	44,1	16,4	9,4	36,6	32,3	4,8	9,5	1,8	2,4	2,9	2,2
1844-1846	36,8	44,3	17,2	15,1	34,2	24,6	6,0	8,8	2,2	4,7	3,5	2,4
1854-1856	36,3	40,1	17,0	11,4	32,7	32,8	6,4	7,5	4,2	5,7	3,4	2,4

Kaynak: Hesaplama Davis'in *The Industrial Revolution and British Overseas Trade* adlı çalışmasından yapılmıştır, s. 55, 88-93; Davis, "English Imports", s. 202.
Notlar: Asya, K. Amerika ve G. Amerika için 1701'e kadar olan rakamlar K. Amerika sütununda toplanmıştır. Batı Hint Adaları ve Avustralya, "Kuzey Amerika"ya dahil edilmiştir. Yakındoğu'nun kapsamına Balkanlar, Anadolu, Mısır ve Rusya'nın Karadeniz limanları da katılmıştır.

Tablo 14.8 Fransa'nın Doğu Akdeniz ticareti, 1671-1789 (bin *livres tournois* olarak)

	Doğu Akdeniz'den ithalat					Doğu Akdeniz'e ihracat			
	mamul mal	dokuma mlz.	boyar md.	diğer	toplam ith.	mamul m.	gıda md.	boyar md.	toplam ihr
1671-1675					6.676				
1681-1685					5.804				
1691-1695					6.644				
1702-1704	385	5.457	206	2.272	8.320				
1711-1715					13.920				
1721-1725					9.480				4.597
1731-1735					12.000				4.499
1741-1745					13.372				18.452
1750-1754	1.716	11.439	757	9.1191	23.030	8.553	1820	2.330	12.683
1761-1765					16.841				16.439
1771-1775					27.800				17.977
1781-1785					25.160				16.700
1786-1789	2.530	19.145	1.909	5.405	28.989	6.712	5.145	3.608	15.465

Kaynaklar: ACCM, I 19, Etats des marchandises envoyées en Levant et Barbarie (1748-1769); I 20, Etats des marchandises envoyées en Levant et Barbarie (1776-1779, 1786-1789); I 26, Etats estimatifs des marchandises venant du Levant et de Barbarie (1700-1747); I 27, Etats des marchandises venant du Levant et Barbarie (1725-1759); I 28, Etats des marchandises venues du Levant (1776-1789); J 1560, Etat estimatif du commerce d'entrée et de sorti edu Levant depuis l'année 1726 jusques et compris 1777, ext-

rait des etats particuliers déposés dans les archives de la Chambre du Commerce de Marseille, 1779; Masson, *Histoire du commerce français au XVIIe siècle,* ek IV, s. xiii; Paris, *Histoire du commerce,* s. 600-1; Eldem, *French Trade,* s. 13-15.
Not: 1671-1725, 1756, 1759-1760, 1762 ve 1770-1775 yılları için Marsilya'dan Levant'a ihracata ait veri yoktur. 1721-1725 döneminin ihracat rakamı aslında 1726-1730 dönemine aittir; 1771-1775 döneminin rakamıysa 1766-1780 ve 1776-1780 dönemlerinin ortalamasıdır.

Tablo 14.9 İngiltere'nin ipek ithalatı, 1590-1856

	Doğu Akdeniz		Asya		İtalya		Diğer	
	£(1000)	libre (1000)	£(1000)	libre (1000)	£(1000)	libre (1000)	£(1000)	libre (1000)
1621,1630, 1634	73							
1663, 1669	172	264		1		19	-	
1699-1701	219							
1701-1705		216						
1706-1710		194						
1711-1715		280						
1716-1720		258						
1721-1725		240		84		21		-
1722-1724	274							
1726-1730		259		126		20		9
1731-1735		181		156		32		28
1736-1740		135		138		19		42
1741-1745		145		116		60		17
1746-1750		135		59		76		33
1751-1755		111		159		101		32
1752-1754	81							
1756-1760		132		109		136		25
1761-1765		113		73		202		46
1784-1786	33		568				617	
1794-1796	9		448				704	
1804-1806	10		504				1.288	
1814-1816	78		833				1.646	
1824-1826	235		1,145				2.103	
1834-1836	544		2.094				1.745	
1844-1846	367		1.983				1.652	
1854-1856	1.404		4.229				1.331	

Kaynaklar: 1621, 1630, 1634, 1663, 1669 ve 1701-1765 için, Davis, "English Imports", s. 199, 202; Davis, *Aleppo and Devonshire Square,* s. 42, 139; 1784-1856 için, Davis, *The Industrial Revolution and British Overseas Trade,* s. 110-125.
Not: Libre sütunundaki rakamlar 24 onsluk "büyük libre" cinsinden verilmiştir. "Asya" başlığı esas olarak Hindistan'ı, 1834'ten sonra ek olarak Çin'i tanımlar. "Diğer" başlığı 1784'e kadar genel olarak İtalya'yı kapsamakta, bu tarihten sonraysa Batı Avrupa başı çekmektedir. Levant 1784-1856 istatistiklerinde Balkanlar, Anadolu, Mısır ve Rusya'nın Karadeniz limanlarını da kapsar.

Tablo 14.10 Osmanlı devletinin Marsilya'ya gönderdiği başlıca ihracat ürünleri, 1700-1789 (*livres tournois* olarak)

İpek	2.416.000	2.095.000	1.638.000
Ham pamuk	225.000	3.760.000	9.853.000
Pamuk ipliği	1.303.000	1.924.000	2.939.000
Koyun yünü	737.000	911.000	2.257.000
Devetüyü	173.000	879.000	1.021.000
Tiftik	639.000	1.835.000	1.437.000
Deri	537.000	318.000	966.000
Boyarmaddeler	208.000	746.000	1.919.000
Zeytinyağı	743.000	1.451.000	3.261.000
Balmumu	250.000	387.000	753.000
Buğday ve arpa	725.000	3.489.000	409.000
Dokumalar	385.100	1.715.820	2.529.752
Diğer	1.628.900	2.289.180	3.042.248
Toplam	9.970.000	21.800.000	33.025.000

Kaynak: Paris, *Histoire du commerce,* s. 504-541, 600-601.

Tablo 14.11 Osmanlı devletine Marsilya'dan gelen başlıca ithalat ürünleri, 1700-1789 (*livres tournois* olarak)

Kumaş	8.243.000	5.767.000
Diğer dokumalar	290.000	945.000
Şeker	980.000	1.620.000
Kahve	840.000	3.525.000
Boyarmaddeler	2.330.000	3.608.000
Diğer	1.917.000	2.015.000
Toplam	14.600.000	17.480.000

Kaynak: Paris, *Histoire du commerce,* s. 542-566, 600-601.

Tablo 14.12 Osmanlı devletinden Marsilya'ya ihraç edilen ve bu limandan ithal edilen başlıca ürünler (1700-1789) ile Fransa'nın ticaret açığı (*livres tournois* olarak)

	1700-1702	1750-1754	1785-1789
İhracat			
İpek	2.416.000	2.095.000	1.638.000
Ham pamuk	225.000	3.760.000	9.853.000
Pamuk ipliği	1.303.000	1.924.000	2.939.000
Koyun yünü	737.000	911.000	2.257.000
Devetüyü	173.000	879.000	1.021.000
Tiftik	639.000	1.835.000	1.437.000
Deri	537.000	318.000	966.000
Boyarmaddeler	208.000	746.000	1.919.000
Zeytinyağı	743.000	1.451.000	3.261.000
Balmumu	250.000	387.000	753.000
Buğday ve arpa	725.000	3.489.000	409.000
Dokumalar	385.100	1.715.820	2.529.752
Diğer	1.628.900	2.289.180	2.457.248
Toplam	9.970.000	21.800.00	32.440.000s
İthalat			
Kumaş		8.243.000	5.767.000
Diğer tekstil ürünleri		290.000	945.000
Şeker		980.000	1.620.000
Kahve		840.000	3.525.000
Boyarmaddeler		2.330.000	3.608.000
Diğer		1.917.000	2.015.000
Toplam		14.600.000	17.480.000
Fransa'nın ticaret açığı		7.200.000	15.765.000

Kaynak: Paris, *Histoire du commerce*, s. 504-566, 600-601.

Tablo 14.13 Fransız ticaretinin belli başlı limanlar arasındaki dağılımı, 1700-1789 (*livres tournois* olarak)

	1700-1702	1750-1754	1786-1789
Mısır (Kahire, İskenderiye, Rosetta/Raşid, Dimyat)			
Marsilya'ya ihracat	2.183.500	2.532.000	2.822.000
Marsilya'dan ithalat		1.929.000	1.364.000
Suriye ve Filistin (Sayda, Akkâ, Beyrut, Sur, Trablusşam)			
Marsilya'ya ihracat	1.446.000	3.705.000	1.399.000
Marsilya'dan ithalat		841.000	824.000
Halep			
Marsilya'dan ithalat		2.366.000	2.130.000
İzmir			
Marsilya'ya ihracat	2.342.000	5.089.000	14.221.000
Marsilya'dan ithalat		4.059.000	6.166.000
İstanbul			
Marsilya'ya ihracat	906.000	842.000	2.554.000
Marsilya'dan ithalat		3.101.000	4.769.000
Selanik			
Marsilya'ya ihracat	282.000	1.399.000	2.873.000
Marsilya'dan ithalat		1.243.000	1.696.000
Diğer (Kıbrıs, Girit, Ege adaları, Mora)			
Marsilya'ya ihracat	1.993.000	6.159.000	5.056.000
Marsilya'dan ithalat		1.061.000	531.000
Toplam			
Marsilya'ya ihracat	9.970.000	21.800.000	32.440.000
Marsilya'dan ithalat		14.600.000	17.480.000

Kaynak: Paris, *Histoire du commerce*, s. 377-495, 600-601.

Suraiya N. Faroqhi

LONCA ÜYELERİ VE ESNAF

Osmanlı toplumunda esnafın yeri

Esnaf birbirine –aynı zamanda tedarikçilerine, toptancılarına ve nihai tüketicilerine– çeşitli toplumsal, siyasi ve "iktisadi" bağlarla bağlıydı. "İktisadi" terimi burada "aracısı pazar olan" anlamında kullanılmıştır. Burada bizi ilgilendiren dönem boyunca "iktisadi" faaliyetler siyasi otoritelerin az çok sıkı kontrolü altındaydı. Osmanlı dünyasında pazarın fiyatları sadece alıcı ve satıcıların belirlediği, devlet ve din yetkililerinin müdahale etmediği bağımsız bir alan olduğunu varsayacak iktisat tarihçisi yok gibidir.[1] Tam aksine, yaygın görüşe göre Osmanlı İmparatorluğu her zaman, devletin hem üretime hem dağıtıma egemen olduğu, hatta esnafın kâr haddini bile belirlediği bir toplumsal oluşumdu.[2] Dolayısıyla, esnaf örgütlenmesinin siyasi, toplumsal ve iktisadi yanları –hem "gerçekte" hem tarihçilerin yarattığı imgede– birbirine kopmaz bağlarla bağlıdır.

Birçok yazar, özellikle hayatlarının bir kısmında "Asya tipi üretim tarzı" kavramına yakınlaşmış olanlar, Osmanlı toplumunun "esas itibarıyla" vergi ödeyen köylüler ile vergi toplayan elitten oluştuğunu tahayyül etti.[3] Bu tabloda tüccar ve zanaatkârlara fazla yer verilmemişti. Bu, apaçık bir çarpıtmadır. Ancak esnafla ilgili bilgilerin, özellikle 17. yüzyıla ait belgelerin kıtlığı bazen bu tür yanlış yorumları teşvik ediyor. Ordu, donanma, saray veya bürokrasi zanaatkârların ürettiği malları talep etmediği sürece, Osmanlı yetkilileri esnafın günlük sorunlarını izlemiyordu.[4] Dolayısıyla, Osmanlı bürokratları bize esnafla ilgili çok az belge bıraktı. Öte yandan başlıca kaynakların tamamına yakını Osmanlı elitinin mensupları tarafından üretildiğinden, bu grubun bakış açısının uzun bir süre Osmanlı tarihyazımına hâkim olması ve bu durumun süregelmesi şaşırtıcı değildir. Zaman zaman hikâyeyi "aşağıdan" anlatan kaynaklar görülür, ama bunlar çok nadirdir ve aralarında çok zaman farkı vardır; hatta yerel vakayinameler ya da

şehirlerin alt tabaka mensuplarının yer alabildiği evliya menkıbeleri bile genellikle esnaf tarafından üretilmemişti.[5]

Tüccarlar yetkililerin gözünde genellikle potansiyel bozguncu unsurlardı; ancak bir yandan da saray, ordu ve bürokrasiye gıda malzemesi ve hammadde sağladıkları için hizmetleri gerekli olarak görülüyordu. Esnaf ise normal olarak tüccarların ekonomik gücüne sahip değildi; dolayısıyla onlara daha da az önem verilirdi. Kural koyucu metinlerde ortaya çıktıklarındaysa, yerleşik teamüle sıkı sıkıya uyması ve zengin olmaya kalkışmaması gereken "reaya fukarası"nın içinde yer alırlardı. Bu bakış açısına göre, zenginlik ancak tüketicinin sırtından elde edilebilirdi. Belki de elitin üretimle uğraşmaması nedeniyle, yetkililer dünyaya tüketicinin penceresinden bakma eğilimindeydi.[6]

Esnaf ve köylüler

Cevaplandırmakta büyük sıkıntı çektiğimiz temel bir soru, Osmanlı esnafının kırsal alanla bağlantısının olup olmadığıdır. Yün, deri, pamuk, tahıl ve diğer vazgeçilmez hammaddeler şehirlerde değil, şehirlerin etrafındaki köylerde üretiliyordu. Bazı zanaatkârlar mallarını doğrudan "kaynağından" sağlamış olabilirler. Bu düzenlemeye, yeniçeri kıyafetlerinin dikildiği yün kumaşları dokuyan Selanik Yahudileriyle ilgili belgelerde rastlanır. 17. yüzyılda ve daha önceki dönemlerde, devlet dokumacıların ihtiyacı karşılanana kadar tüccarların pazara girmesini yasaklayarak dokumacıların ham yün temin etmesini sağlıyordu. Ayrıca, Anadolu'nun güney kıyı şeridindeki küçük kasabalarda, ele alınan dönem boyunca, hatta çoğu yerde günümüze kadar, kasaba sakinlerinin yaz aylarında yaylaya çıkma geleneği vardı. Bazı zanaatkârlar, buralarda dükkânlar kurarak sadece hemşerilerine değil, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu bölgeyle ilgili birçok belgede rastlanan panayırları ziyaret eden köylülere ve göçerlere satış yapıyordu.[7] Muhtemelen bu zanaatkârlar aynı zamanda kendi yün, post ve deri ihtiyaçlarını birinci el üreticilerden satın alıyordu.

Bu özel durumun dışında, köylülerin bazı işlerini şehirli zanaatkârla ilgili olarak seyrek de olsa bazı kadı sicillerinde rastlanan bilgiler vardır. Nitekim 19. yüzyılın başlarında, hatta muhtemelen daha önceleri, Nablus

civarındaki köylüler, düğünlerde şart olan yeni elbiseler dikmek üzere kumaş satın almaya şehre geliyorlardı.[8] 16. yüzyıl sonlarında Konya'ya yakın köylerde yaşayıp mücevher sahibi olan kadınların varlığının saptanması da bu pazar bağlantılarının göstergesidir.[9]

Ancak esnafla kırsal alan sakinleri arasındaki bu tür doğrudan ticari alışverişler muhtemelen istisnaydı. Köylüler ihtiyaç duydukları ürünlerin çoğunu kendileri üretirken, pek çok esnaf malını kendi loncası vasıtasıyla ve/veya mültezimlerden alıyor, yani köylülerden doğrudan satın almıyordu. Çoğu zaman köylülerin nakit para kazanmaktaki asıl amacı hazır mal almak değil vergilerini ödemekti. Öte yandan şehir esnafı yönetici sınıfın ve perakendecilerin yanı sıra diğer tüccar ve esnafın ihtiyaçlarına da hizmet ediyordu. Ancak gördüğümüz gibi bu durumun epey istisnası vardı.

Hammadde Arzını Örgütlemek

Esnaf açısından, satın alımları normal olarak lonca yetkilileri ayarlardı; bu konuda asıl sorumluluk lonca kethüdalarındaydı.[10] Eldeki hammadde ustalar arasında bölüştürülürdü; belki uygulamada değilse de prensip olarak her usta eşit pay alıyordu. Şu halde, alımların lonca tarafından yapılması, ustaların şansını eşitlemenin bir aracıydı ve bu nedenle daha yoksul olan esnaf tarafından tercih ediliyordu. Ancak, ustaları idare etmek karmaşık bir iş olabilirdi. 17. yüzyıl Bursa'sında, esnaftan bazı kişiler sık sık hammaddelere kendi loncasından daha yüksek fiyat vermekle, dolayısıyla kıt kaynakları adilce paylaşmayıp haklarından fazlasını elde etmekle suçlanmıştı.[11]

Lonca yetkilileri vasıtasıyla ortak satın alma, lonca üyelerinin köylü üreticilere karşı ve yarı-mamul mallara ihtiyaç duyulduğunda diğer zanaatkârlara karşı pazarlık gücünü arttırıyordu. Ancak en önemlisi, kolektif alımlar girdi olarak kullanılan gümüş, bakır, tuz veya şap gibi malzemeyi bölüştürmenin temelini oluşturuyordu. Madenler genel olarak en yüksek fiyatı verene iltizam edilirdi. Çıkarılan madenin fiilen satılmasını sağlamak için imparatorluk bölgelere (*örü*) bölünmüştü; örü sakinleri sadece tahsis edilen kaynaklardan maden satın alabiliyordu. Öte yandan, girdi olarak şap ya da diğer mineralleri kullanan zanaatkârların, ihtiyaç duydukları gerçek miktara bakılmaksızın, mültezim tarafından sabitlenen fiyat-

tan, belirli bir miktar malzemeyi satın alması gerekebiliyordu.[12] Bu tür düzenlemeler ancak dağıtım bir şekilde merkezileştirildiği takdirde işlerdi ki, bu durumda bile birtakım zorluklar çıkıyordu. Belirli bir maden söz konusu örü dışında daha ucuza elde edilebiliyorsa, kaçakçılık yaygınlaşıyordu. Ne yazık ki, loncaların gayrimeşru yollardan satın almaya istekli olup olmadıklarını ya da bu tür konuların tek tek esnafın girişimine kalıp kalmadığını bilmiyoruz.[13]

İşbölümü

En göze çarpan ve dolayısıyla hakkında en çok belge bulunan imalatçılar kuşkusuz lonca üyeleriydi. Küçük kasabalarda zanaat örgütlerinin yapısı nispeten basit olabiliyordu; örneğin kumaş alıp hazır elbise diken tek –veya en fazla birkaç– tür terzi vardı. Ancak büyük şehirlerde imalatçılar son derece uzmanlaşmıştı. Farklı ama benzer mallar farklı loncalar tarafından üretiliyordu. Her biri deriyi kendi şehrindeki tabakhanelerden alan dört beş farklı kundura imalatçısı olabilirdi. Ya da deriyi, imalatçılara iş getiren ve farklı ayakkabı türlerini pazarlamada uzmanlaşmış kundura tüccarları tedarik edebilirdi.[14] Müşteriler arasında yeni bir tür ayakkabı tutulduğu takdirde, bu imalatçılar yeni ürünü hangi loncanın üretmesine izin verileceği konusunda yetkililere danışıyordu.[15]

Biz "tipik" zanaatkâr deyince gözümüzde kendi mülkü olan veya bir vakıftan kiraladığı küçük bir dükkânda çalışan birini canlandırıyoruz. Oysa bir loncaya veya birbirine yakın birkaç loncaya mensup esnaf, ihtiyaç duydukları malzemeyi birikimlerini bir araya getirerek satıp alıp ortak bir atölyede bir arada çalışabiliyordu. Bu tür büyük atölyelerin binaları genelde bir vakfa aitti. Bu tür bir iş örgütlenmesi, boyacıların kullandığı bakır boya teknesi örneğinde olduğu gibi, özellikle yatırımların çok masraflı olduğu işkollarında yararlı oluyordu. Bu örgütlenme 17. yüzyılın sonu ve özellikle 18. yüzyılda yaygınlaşmışa benziyor –ne yazık ki şu anda, istatistik açıdan bu kanıyı doğrulama ya da çürütme imkânı yoktur.[16] Muhtemelen bütün 18. yüzyıl boyunca süren yüksek enflasyon oranı yüzünden, vakıflar gelirlerinin eridiğini fark ederek zararlarını kapatabilmek için kira getiren gayrimenkuller inşa etmişlerdi. Pek çok vakıf yöneticisi merkezdeki yetkililerle

ilişki kurabildiğinden, tercihleri sorulmaksızın zanaatkârların bu hanlarda çalışmasını buyuran padişah fermanları elde edebiliyordu.

Ancak bazı durumlarda kolektif atölyeler daha büyük esnaf tarafından tercih edilmişti. Nitekim İstanbul'un ünlü saraçlar sitesi Saraçhane –kuruluşu Fatih Sultan Mehmed zamanına uzanan "eski" bir kolektif atölye– 1693'te yanmıştı.[17] Maddi durumu çok iyi olmayan saraçlar bu olayı fırsat bilip şehrin değişik yerlerine dağılırken, daha varlıklı saraçlar siteyi tekrar inşa ettirdiler. Bu mekân 1908'de çıkan bir yangınla yıkılına kadar kullanıldı. Bu olay genel bir örnek olarak kabul edildiği takdirde, daha nüfuzlu (ayrıca her zaman olmasa da çoğu zaman meslektaşlarından daha zengin olan) lonca üyelerinin kolektif atölyeleri toplumsal denetimin uygun bir aracı olarak gördüğü düşünülebilir. Nitekim bir çarşıdaki bir sokağın belirli bir ticaret alanına tahsis edilmesinin ötesinde, kolektif atölyeler her üyenin geliş gidişin izlenmesini mümkün kılan mekânlardı. Günümüze kadar kolektif atölyenin, iş sürecinin aşamalara bölündüğü ve bir ürünün tamamlanana kadar birinden diğerine aktarıldığı imalathaneler şeklinde kullanıldığına dair bir örneğe rastlanmamıştır.[18] Bazı zanaatkârlar kolektif atölyede "nüfuzunu" dayatmayı denese de, kimse meslektaşlarının üretime yönelik faaliyetleri üzerinde hâkimiyet kuracak kadar ileri gidemiyordu.

Ne var ki, bu görece bağımsızlık alanı, esnaf bir şirkette ortak olduğu zaman küçülüyordu. Bu tür yapılanmalar tüccarlar arasında yaygın olup şimdiye kadar yapılan araştırmalar işin bu ticari yanı üzerinde yoğunlaşmıştır.[19] Ancak zaman zaman bir boyahanede çalışan esnafın yalnız lonca üyeliği vasıtasıyla değil, daha yoğun olarak bir şirket içinde ortaklık kurduğuna rastlamaktayız. Bu sayede lonca mensupları muhtemelen daha yakından izleniyordu. Herhangi bir nedenle dışlananlar ise boyacı olarak iş bulmakta sıkıntı çekiyordu. Ancak bir zanaatkâr atölyeden ayrıldığı takdirde yatırdığı sermaye ve mevcut kârdan payına düşen kendisine ödeniyordu. Günümüzdeki bilgilerle esnafın ortaklıklar vasıtasıyla ne kadar yaygın örgütlenebildiğini söyleyebilmemiz mümkün değildir.[20]

Bunun dışında daha "modern" bir iş bölümü de mevcuttu. İpek, kadife, ince deri ayakkabı gibi imalatı zahmetli ürünler, tüketiciye ulaşmadan önce farklı zanaatkârların elinden geçebiliyordu. Örneğin boyanmamış

ham ipekten seraser kumaş üretmek için birçok imalatçı birlikte çalıştığı zaman, dışarıdan insanlar bu süreci denetleyip koordine edebiliyordu. 17. yüzyıl Bursa'sında, ipek imalatı kazzaz denen tacirlerin denetimindeydi. Bunlar önemli bir girdi olan İran ipeğini ithal ederek eğiricilere, kassarcılara ve boyacılara veriyordu. Bu zanaatkârlar kendi aletlerine sahip olup kendi atölyelerinde çalışıyorlardı, ancak büyük bir olasılıkla ham ipek satın almaya yetecek sermayeleri yoktu. Yine muhtemel ki, mamul malları pazarlamanın gerektirdiği bağlantıları da kuramamışlardı. Böylece 17. yüzyılda Bursa'daki ipek imalatı, kazzazların yürüttüğü, zanaatkâra hammadde vererek "iş yaptırma sistemi"nin (*putting-out*) bir örneği haline geldi.[21]

Bu kapsamda çalışan kırsal bölge zanaatkârıyla ilgili bilgiler çok daha kıttır. "İş yaptırma" sistemi Ankara civarındaki köylerde mevcuttu. 16. yüzyıl ortalarında bu köylerde tacirler için yün eğiren kadınlar vardı. Bunlar hiç kuşkusuz 17. yüzyılda da işlerini sürdürmüştü. 16. yüzyılın son yıllarında, İstanos (Zir), Miranos ve Erkeksu köylüleri çiftçi değil dokumacı oldukları için, genel olarak Osmanlı köylülerine uygulanan arpa vergisinden muaf tutulma isteğiyle yönetime dilekçe vermişti.[22] Yine bu döneme ait bir fermanda Ankara'nın batısındaki küçük kasabalarda yaşayan tiftik üreticilerinden bahsediliyordu. Bu üreticiler, vergi tahsildarlarının kabul ettiği tür sikkeleri temin edemiyordu, çünkü kendilerine hep değeri düşürülmüş sikkelerle ödeme yapılıyordu. Bu olgu muhtemelen sonraki yıllarda da devam etmişti.[23] Elimizdeki 17. yüzyıla (tam tarih belirtmek gerekirse 1678/1679 yılına) ait belgelerde, Batı Anadolu'da pamuklu kumaş imalatını denetleyen tüccarların varlığına dair arızi referanslara rastlanır. İmalat bölgelerinde boyahanelerin henüz gerekli görülmediği için inşa edilmediği dönemlerde Denizli, Buldan veya Manisa'da dokunan kumaşlar boyanmak üzere Tire'ye getiriliyordu. Yine arızi bazı referanslardan, Bursa'nın etrafındaki köylerde eve iş verme sistemiyle çalışan dokuma imalatının varlığını öğrenmiş bulunuyoruz.[24] Ankara'nın kırsal bölgeleri dışında, belgelenmiş örneklerin hiçbirinde, kabul gören tanımlamaya göre köylülerin yaşamının hasadın boyutuna göre değil, baskın bir yerel imalatın sağladığı refah veya gerilemeyle koşullandığı tam bir proto-sanayinin varolduğunu varsaymamıza izin veren kanıtlar yoktur.[25]

Şehirlerde bir tacir için çalışmak lonca üyeliğine engel değildi; ancak kırsal bölgelerdeki zanaatkârlar büyük olasılıkla örgütlenmemiş durumdaydı. Bu durum kırsal bölge zanaatkârını günümüz tarihçilerinin gözünde görünmez kılar; varlıklarının diğer konularla ilgili belgelere dayanılarak saptanması gerekir. Birkaç istisna dışında, aynı durum özellikle Bursa'da önemli bir rol oynayan kadın işçiler için de geçerlidir. 1678'de yapılan bir sayımda, bu şehirde kabaca üç yüz civarında çıkrık olduğu ve yarısını kadınların çalıştırdığı ortaya çıkmıştı. O tarihlerde pek de mantıksız olmayan bir şekilde, işgücünün büyük ölçüde yoksul kadınlardan oluşması dolayısıyla bir vergi indirimi talep edilmişti.[26] Ancak Ankara'da da tiftik imalatında çalışan kadınların sayısı göz ardı edilemeyecek kadar çoktu. Boyama, ev ekonomisinin bir örneği olarak Bursa kadınları tarafından yapılıyor, loncalara kayıtlı boyacıların işini büyük ölçüde bozuyordu. Mum imalatı da aynı şekilde evlerde yapılıyordu. Örgütlü mumcular bazen ev kadınlarının rekabetinden şikâyet ediyordu. 1720'de donanma tophanesinde çalışan demircilerin karılarının paça pişirip satması, paçacılar loncasının bu rakiplerden kurtulmak için harcadığı çabalara rağmen engellenememişti.[27] Köylü kadınlar da bu tür mesleklerde çalışmış olsa gerektir; ancak mevcut belgeler sadece şehirlerde yaşayan imalatçılara değinmektedir.

Bu tür zanaatkâr kadınların mallarını nasıl pazarladığı konusunda pek az bilgimiz vardır. Bir kısmı mallarını muhtemelen kayıt dışı olarak komşularına satıyordu. Bu konuda bizi aydınlatacak bir belge yoktur. Bazıları da mallarını, son çıkan ürünleri göstermek üzere zengin hanelerin kadınlarını ziyaret eden seyyar satıcı kadınlara emanet ediyordu. En azından Bursa'da kadınlar pazarında kendi ürünlerini satanlar vardı. Rakip esnaf bu durumdan rahatsız olsa da bu pazardaki vergi muafiyeti vardı, çünkü "fukara kadınların" kendilerini geçindirmesine izin verilmeliydi.[28] Kendileri için çalışan kadınların dışında hem Ankara'da hem Bursa'da kocalarına yardım eden kadınlar da olsa gerekti. Birçok dokuma tezgâhının atölyelerde değil de evlerde oluşu işi kolaylaştırıyordu.[29]

Atölyelerdeki işgücünün nasıl eğitildiği ve işe alındığı ayrıntılarıyla bilinmiyor. Çırakların çalışma süreleri farklıydı ve muhtemelen yalnız atöl-

yede değil ustalarının evlerinde de çalışmakla yükümlüydüler.[30] 1622'den kalma bir fermana göre, Bursa'daki kadife imalatçıları işçilerini haftada bir kurulan açıkhava pazarlarından buluyordu. İşe alınacağını deneyimli ustalar (*ehl-i hibre*) belirliyordu; ancak düzgün bir eğitim almış olanlar işverenin atölyesine girebilmeliydi. Ancak bu kural genellikle sözde kalmaktaydı. Yeterince işçi bulunmadığı zaman ustaların düşük eğitimli olanları işe alması bir yana, işçiler avans ücret isteyebiliyor ve kendilerine verilen işi daha tamamlamadan hafta ortasında ortadan kaybolabiliyorlardı.[31] Kadife imalatında çalışan bu kişilere kalfa değil işçi denmesi dikkat çekicidir. Ustaların bu yüzer gezer işgücüne ek olarak kalfa çalıştırıp çalıştırmadığı meçhuldür.

Ustalar ile devlet arasında aracı olarak loncalar

Loncalar hem ustaların çıkarlarına hizmet etmek, hem de, devletin bakış açısından, esnafın vergi ödemesini sağlayıp denetlemek gibi çifte işleve sahipti. Ustalar mesleklerine girecek olanları denetleme konusuna önem veriyordu. Bu arzu genellikle yeterince eğitim görmemiş işçilerin dükkân açmaya çalışmasıyla ilgili şikâyetlerde dile getirilmişti. Bir zanaatkâr, loncasının varlıklı üyelerinden değilse, daha zengin veya girişimci meslektaşlarını safdışı etmeye çalışırdı. Daha önce gördüğümüz hammadde teminiyle ilgili anlaşmazlıkların dışında, veresiye satış yapan zengin ustaların müşterileri çekmesi ayrı bir ihtilaf konusuydu. Loncalar ayrıca fiyat sabitleme konusuna karışıyordu. Taşra kasabalarındaki kadılar, idari kararla genellikle birkaç temel malın fiyatını belirlerdi. Bunların dışındaki çoğu üründe, ne fiyat konacağını saptamak için önde gelen lonca üyelerinin görüşüne başvuruluyordu. Resmi olarak kadıların karar verdiği durumlarda bile kıdemli lonca üyelerinin tavsiyesi alınırdı; zira gerçekçi olmayan fiyatlar karaborsayı teşvik ederdi.

Öte yandan şehirlerdeki kolluk kuvvetlerinin zayıflığı göz önüne alındığında, Osmanlı devleti loncaları aynı zamanda şehir nüfusunu kontrol etmenin bir aracı olarak kullanıyordu. Böylece hem ordu ve donanmanın ihtiyaç duyduğu hizmetler temin ediliyor, hem de vergi ve harçların ödenmesi güvence altına alınıyordu. Her seferberlikte belirli sayıda esnaf, askerin

postalını, ceketini ve çadırını tedarik etmekle görevlendirilirdi; gereken harcamaları ilgili loncaların yapması zorunluydu.[32] Bu durum patlamaya hazır bir sorun haline gelebiliyordu. 1730'da, III. Ahmed'in tahttan indirilip Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın öldürülmesiyle sonuçlanan Patrona Halil isyanı bazı esnaftan yandaş bulmuştu, çünkü sefere çıkacakları donatmak için çok para harcayan esnaf, ordunun Üsküdar'da kaldığını, kıymetli paralarının boşa harcandığını görüp öfkelenmişti.[33]

Bazı loncalardan talep edilen bir diğer hizmet tersaneler ve donanmayla ilgiliydi. Kadırgalar 17. yüzyıl içinde giderek ortadan kalkana kadar, her seferden önce bu gemilerde çalıştırılacak kürekçiler seçilirdi. Normalde bu hizmeti yerine getiren mahkûmlar ve esirler arasına, kısmen güvenliği sağlamak amacıyla, "hür" kürekçiler de yerleştirilirdi. "Hür" kürekçilerin bir bölümü, sur içi İstanbul ile Üsküdar, Galata ve Boğaz köyleri arasında ulaşımı sağlayan kayıkçılardan oluşuyordu.[34] Osmanlı donanmasına ait gemilerde çalışan kürekçilerin yaşam süresi hakkında elimizde hiç veri yoktur. Ancak bu gemilerin koşulları, bazı bilgilere sahip olduğumuz diğer Akdeniz kadırgalarına benzediğinden, yaşam riskleri oldukça yüksek olsa gerekti. Bunun dışında, bir deniz seferi sırasında çok sayıda gemi yapmak zorunlu oluyordu. Bu işi yapmak için normal zamanlarda özel müşterilere çalışan zanaatkârlar seçiliyor, bunlara normal piyasada kazandıkları paranın çok altında ücret ödeniyordu.

Devlet denetimi altındaki lonca üyeleri

Payitaht söz konusu olduğunda, temin edilen malların niceliği ve niteliği hükümdarların ve vezirlerin siyasi kaderiyle doğrudan ilgiliydi. İstanbul esnafının oldukça sıradan sorunlarının neden sık sık divan toplantılarında ve zaman zaman da bizzat padişahın huzurunda tartışıldığını işte bu durum açıklar. 16. yüzyıldan itibaren gayet iyi bilinen bu olgu, ele aldığımız dönem boyunca devam etmişti.[35] Olağan denetimlerin dışında, padişah veya sadrazam ekmeğin eksik gramajlı veya parçayla satılan kumaşların eksik uzunlukta olması gibi suistimallere karşı özel tedbirler alabiliyordu.

17. yüzyıl İstanbul'unda, Osmanlı topraklarında genellikle pazarları denetlemekle görevli olan muhtesiplerin oynadığı rol hâlâ önemliydi.[36] Bu

görevliler, resmi olarak tespit edilen fiyatları (narh) denetlemekle yükümlüydü. Çok sayıda siyasi ayrıcalıklı tüketicinin yaşadığı payitahtta, narh konan ürünler diğer şehirlere göre çok daha fazlaydı.[37] Ayrıca esnaftan vergi toplayan muhtesipler, 17. yüzyıldan itibaren bu vergi toplama işini iltizama verdiler. 18. yüzyılda, muhtesibin oynadığı belirgin rol giderek azaldı; zira muhtemelen artık tamamen mali çıkar peşindeydi. Dolayısıyla esnafın birbirini denetlemesinin önemi arttı; bu nedenle, esnafın loncalar vasıtasıyla karşılıklı denetim sağlamasına dair belgelerin büyük ölçüde 18. yüzyıla ait olması tesadüf değildir.[38]

Loncalar ve (Yarı) Askeri Güçler

17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Müslüman zanaatkârlar sık sık yaşadıkları yerde konuşlanan askeri birliklere katılıyorlardı (yeniçeriler, topçular, lağımcılar, vb) ve bunun sonucu ortaya milis benzeri, yarı askeri örgütler çıktı.[39] Bu süreç Kahire örneğinde ayrıntılarıyla araştırılmış olsa da Suriye ve Balkan şehirlerinde de belgelenmiştir. Kabul edelim ki, milislerin de aldığı yeniçeri maaşları, tüm 18. yüzyıla damgasını vuran ağır enflasyon yüzünden neredeyse yok düzeyine inmişti. Ancak zanaatkârlar açısından bir askeri birliğe mensup olmak yine de sıradan Osmanlı tebaasından talep edilen pek çok vergiden muaf olmak anlamına geliyordu. Üstelik mal varlıklarından askeri birliklere para ödemek zorunda kalan zanaatkâr milisler, ellerinde kalanı yasal mirasçılarına bırakabileceklerini ve şu ya da bu bahaneyle mallarının müsadere edilmeyeceğini umabiliyordu. Askerlik hizmetine gelince, orduya katılanların bir kısmı gerçekten de seferlerde askere çağrılıyordu. Ancak bu tecrübesiz zanaatkâr-askerler askeri açıdan pek de yararlı olmuyorlardı.

Çok sayıda zanaatkâr orduya katılmadan epey önceleri bile, birçok komutan loncalardan "himaye" harcı toplamaya başlamıştı. Böylece, belirli bir askeri birliğe bağlı olan zanaatkâr kavramı 17. yüzyıl sonunda artık iyice yerleşmiş oldu; bununla birlikte, zanaatkârlar her zaman loncalarının himaye harcı ödediği birliklere katılmıyordu. Birlik komutanı, Müslüman şehir nüfusunun büyük bir kısmı teknik olarak kendi kumandası altında olduğu için büyük bir otoriteye sahipti. Öte yandan, askeri

–ya da yarı-askeri– birliklerin mensupları bir meslek veya ticaret loncasına girmek isteyebiliyordu. Kahire'de askeri bir kurumun üyesi olan esnaf ile bir loncaya katılan askeri birbirinden ayırt etmek güçtü. Aldıkları düşük maaş nedeniyle, özellikle evli olan askerler geçinmek için çalışmak zorundaydı.

Bununla birlikte bazı yerlerde, bir askeri birliğe katılmak sıradan esnafa açık bir tercih değildi. Nitekim 18. yüzyıl Musul'unda, her mesleğin sadece önde gelen mensupları yeniçerilere katılabiliyordu. Bunun sonucunda, ilgili loncalar içinde toplumsal farklılaşma artmıştı.[40] Belli şehirler ve bölgeler kapsamında lonca mensupları ile askeri birlikler arasındaki ilişkiye dair monografiler bulunmasına karşılık, bu konu henüz karşılaştırmalı bir açıdan incelenmemiştir.

Esnaf ve saltanat şenlikleri

Esnafın Osmanlı sarayının düzenlediği şenliklere katılması, sefere çıkan ordu ve donanmaya sağladığı destek veya fiili askerlik hizmetiyle karşılaştırıldığında daha az yük getiriyordu. Ancak bu konu, bazı Osmanlı sultanları ile İstanbul, Kahire veya Edirne gibi şehirlerde yaşayan esnaf tebaa arasındaki ilişkiye ışık tutması bakımından incelenmeye değer. Bir şehzade sünnet olduğunda veya bir padişah kızı evlendiğinde, bu olayı sultana görkemli hediyeler sunması beklenen esnafın geçit töreniyle kutlamak âdettendi. Benzer geçit törenleri, en azından belirli durumlarda, Osmanlı ordusu bir sefer için başkentten ayrıldığı sırada düzenleniyordu.[41] Katılan esnafın kaydedildiği listeler sayesinde bugün bu olayları ayrıntılarıyla biliyoruz. Nitekim, 17. yüzyıl ortasında İstanbul ve Kahire'deki lonca mensuplarını saymaya çalışan Evliya Çelebi bu listelere bakmıştı.[42] Evliya'nın kullandığı resmi belgeler kayıp olsa da, dönemin diğer esnaf geçitlerine ilişkin benzer belgeler günümüze kadar gelmiştir. Bu durum, Evliya'nın anlatımının bazen abartılı olsa da, birçok bakımdan 17. yüzyılın gerçeklerini gayet iyi yansıttığını göstermektedir.

Ayrıca kutlamalar "surname" adı verilen özel şenlik kitaplarında da bazen kaydediliyordu. Bu tür bol resim içeren iki surname vardır; ancak daha sıradan metinler bile saltanat şenliklerinde yer alan muhtelif loncalarla

ilgili bilgiler sunar.[43] Anlaşılan esnafların katılımıyla ilgili, daha edebi metinlerin temelini oluşturan nispeten ayrıntılı sayılabilecek resmi kayıtlar, daha sonraki tarihlerde kutlamaları düzenleyen yetkililer için emsal oluşturuyordu.[44] Nitekim 1675/1676 yıllarının İstanbul'unda IV. Mehmed'in düzenlediği şenliğe katılan bedesten tüccarı ve yün dokuma satıcıları loncasından 1720'de benzer bir şenlikte yer almaları istenmişti.

Hükümdara hediyeler sunmak esnaf alaylarının bir parçasıydı; esnaf ayrıca üzerinde loncalarının faaliyetleri sergilenen son derece özene bezene hazırlanmış arabalar yapmakla yükümlüydü. Arabalarda itilerek veya hamalların sırtında taşınarak sergilenen bu üç boyutlu sahnelerde, geçit törenine katılan zanaatkârın sanatını icra ettiği minyatür atölyeler canlandırılıyordu. Elbette sahneler biraz stilize edilmiş, basitleştirilmişti –zira İstanbul'un dar sokaklarından büyük arabaların geçmesi çok zordu–yine de, 19. yüzyıl öncesi esnaf atölyelerinin görünümü açısından ender rastlanan görsel belgeler oluşturur. Bu törenler esnafın becerilerini vurgulamak için de bir fırsat yaratıyordu; hareket eden bir arabanın üstünde tehlikeli bir dengede durup bir ayakkabı üretmek ya da bir yelek dikmek başlı başına bir mesele olsa gerekti. Ayrıca, eğer Evliya Çelebi'nin anlattıkları makul bir gerçeklik taşıyorsa, loncalar bu fırsatı pirlerine atıf yaparak onurlu statülerinin altını çizmek için kullanıyordu.

Osmanlı şenlikleriyle ilgili bugüne dek yapılmış araştırmalar, genellikle şenlik sanatları içinde gösteri sanatlarının payı veya tek tek surnamelerin dilbilim ve sanat tarihi açısından incelenmesiyle sınırlı kaldı.[45] Sonuç olarak, erken modern dönem Avrupa festivalleri konusunda uzman olanlar arasındaki tartışmalar Osmanlı araştırmacılarının pek ilgisini çekmedi. Ancak bu tartışmaların bazıları Osmanlı zanaatkârlarını araştıran tarihçiler için de önemlidir. Özellikle şenliklerin toplumsal çelişkileri (geçici olarak) yatıştırmanın bir yolu olup olmadığı sorusunu cevaplandırmak açısından önem taşır. Ya da, şenlik mekânı siyasi ve toplumsal çelişkilerin dışa vurulduğu bir yer olarak görülebilir. Esnafın katıldığı alaylar muhtemelen Osmanlı yönetimi tarafından düzenleniyordu; bu törenler, hükümdarın yüceltilmesine katkıda bulunarak meşruiyetini kabul etmesi beklenen şehirli tebaanın yönetime bağlılığını sağlamanın bir aracıydı. Bu tür alayların bazen

bir seferden önceki sıkıntılı zamanlarda yapılması bu varsayımı doğrulamaktadır. Bununla birlikte, esnafın her zaman resmi siyasete uygun davranmayıp kendi senaryolarını geliştirmiş olması muhtemeldir. Ya da en azından, geçit töreninin yapıldığı yeri loncalar arası rekabetin dışa vurulduğu bir yer olarak kullanmış olabilirler.

Lonca yetkilileri

Osmanlı loncalarında liderliğin 17. - 18. yüzyıllar ile 19. yüzyıl başlarında geçirdiği evrimin boyutunu daha yeni anlamaya başlıyoruz. Bölgeler arası ve şehirler arası farklılıkların önemli olması da bu işi zorlaştırıyor.[46] En azından 17. yüzyıl İstanbul'unda, görevleri ortaçağ sonlarından kalma dini çağrışımlar içeren lonca şeyhlerinin, sadece idari sorumlulukları bulunan kethüdalar ve yiğitbaşıların yanında gücünün azaldığı ileri sürülmüştür.[47] Sadece debbağlar örneğinde, Kırşehir'deki Ahi Evran tekkesinin şeyhleri, 18. yüzyıl boyunca itibarlarını korumuşlardı; imparatorluğun bütün debbağ loncaları, yetkililerini onaylatmak için Kırşehir'deki şeyhlere başvuruyordu.[48]

Öte yandan Kahire loncalarının başındaki şeyhler, bu unvana merkezi Osmanlı vilayetlerinde atfedilen dini itibarla ilgilenmiyorlardı. Kahire'deki bir şeyh her zaman loncanın en zengin üyesi olmadığı gibi attığı adımlar yetki alanındaki ustaların kararlarını da belirlemiyordu. İş şu ya da bu askeri/yarı askeri birliğe katılmaya geldiğinde, lonca şeyhi çoğu zaman kendi örgütünde bu ciddi adımı atan ilk kişi oluyor, ancak sıradan üyeler şeyhlerinin yolunu izlemeyip farklı bir birliğe katılabiliyordu.[49]

17. - 18. yüzyılda, İstanbul'da ve muhtemelen Türkçe konuşulan diğer şehirlerde, loncanın günlük idaresi kethüdanın sorumluluğundaydı. Kethüda bu göreve karmaşık bir süreç sonunda getirilirdi. Pek çok loncada ilk adım, kethüda adayının lonca üyelerinin en azından edilgin rızasını almasıydı. Bir sonraki adım kadılık makamında adaylığın kaydedilmesiydi. Ardından kadı veya kadı naibi başvuruyu merkezi hükümete iletirdi. Kadılıktan gelen mektup üzerine, uzman bir kâtip bir havale dilekçesi yazardı. Sadrazam adayın soruşturulmasını emreder, soruşturma sonunda bir engel bulunmadığı takdirde, sadrazam adına bir "buyuruldu" çıkarılırdı. Buyuruldu, gerekli atama belgesinin yazılması için gereken buyruğun temelini oluştu-

ruyordu.[50] Bu son aşama nihayet kethüdanın görevini onaylamakla beraber, uzun bir makam süresini garanti etmiyordu. En azından 18. yüzyıl Bursa'sında, kethüdanın başarısızlığından şikâyet edip değiştirilmesi için kadıya başvuran ustalara sık rastlanmıştı. İletilen şikâyetler son derece önemsiz konularla ilgili olsa bile kadılar genellikle ustaları haklı görürdü. Bu durum, Müslüman kethüdalarını değiştirmek isteyen gayrimüslim ustalar için bile geçerliydi. Kabalık, yaşlılık veya söz konusu meslek dalıyla fiilen uğraşmamak, bir lonca sorumlusunu azletmenin nedenleri arasındaydı.

Makamlarını iltizama veren veya aslında hakları olan resmi maaşı almaktan vazgeçerek atanmayı sağlayan kethüdalar daha uzun süre görevde kalabiliyordu. Başkası yararına makamından feragat eden kethüdalara sık rastlanıyordu. Bu gibi durumlarda, söz konusu kethüdanın makamı üzerinde, satın aldığı için veya başka nedenlerden dolayı belli bir hakka sahip olduğu açıktı. Durum böyle olduğu takdirde, özellikle kethüdalık merkezi yönetimden satın alınmışsa, lonca ustalarının kethüda seçimini etkilemesi zorlaşıyordu. Zira bu durumda, yeni adayın selefine tazminat verip ayrıca genelde olduğu gibi, sultanın hazinesine ek bir para ödemek için yeterli servete sahip olması gerekiyordu. Buna rağmen kethüdalar sık sık değişiyor, bazen kethüda ustalar kendisinden memnun olmadığı için istifa ediyordu. Ne var ki, böyle olaylarda sürdürülen pazarlıkları ve güç mücadeleleri çoğu zaman bilgimiz dışında kalmıştır. Ayrıca özellikle kethüdalık makamının zaman içinde geçirdiği evrim konusunda fazla bilgiye sahip değiliz. Ancak geçerli bir hipotez olarak, genelde lonca ustalarına göre kethüdanın konumunun 18. yüzyıl boyunca ve 19. yüzyıl başlarında güçlendiğini varsayabiliriz.

Osmanlı devletinin merkezi topraklarında, ortaçağ sonlarında ahilerin geliştirdiği dini ritüeller pek çok lonca tarafından benimsenmiş olsa da, 17. veya 18. yüzyılın lonca örgütlenmesindeki din unsurunun abartılmaması gerekir.[51] Hem Müslüman hem gayrimüslim üyesi olan çok sayıda lonca olşu, din ve cemaat bağlılıklarının ustaları loncalarına bağlayan etkenlerin dışında kaldığını gösteriyordu. Nitekim 1720'de İstanbul'da faaliyet gösteren fırıncıların listesinde Müslüman, Ermeni ve birkaç da Rum usta vardı. Yahudi fırıncıların listede yer almaması, Yahudi ritüeline göre pişirilen ek-

meğin "sıradan" ekmeğe göre daha pahalı olması, dolayısıyla Yahudi olmayan müşterilerin ilgisini çekmemesinden kaynaklanmış olabilir.[52] Kahire'deki kuyumcuların çoğu Kopt'tu, ancak bu, Müslümanların kuyumculukla uğraşmadığı anlamına gelmiyordu. Kuşkusuz Kahire'deki loncalar işyerlerinin bulunduğu mekâna göre örgütlendiğinden, aynı mesleği icra etmek aynı loncaya mensup olmak anlamına gelmiyordu.[53] Diğer hususlarda olduğu gibi bu açıdan da, şehirler ve bölgeler arasındaki farklılıklar önemli rol oynamıştı.

Karışık loncaların kethüdaları her zaman Müslüman oluyordu. Gayrimüslim loncalarının başında da Müslüman kethüdalar bulunabiliyordu. Ancak gayrimüslim lonca mensuplarını genellikle gayrimüslim bir yiğitbaşı temsil ederdi. Lonca üyelerinin dinine bakılmaksızın bütün kethüdaların Müslüman olup olmadığına karar vermek için henüz çok erkendir. Ne yazık ki, bu alt düzeydeki görevlilerin günlük faaliyetleri hakkında fazla bilgimiz yoktur. Bir atölye içinde bir arada çalışan Müslüman işçiler ve gayrimüslim ustalara rastlanıyordu; ancak bu durum bazı Müslüman din otoriteleri tarafından kesinlikle onaylanmıyordu, çünkü bir işçinin işverenine saygı göstermesi gerekiyordu. Bununla birlikte, eğer Evliya Çelebi'nin yazdıkları doğruysa, Sultan I. Selim bu görüşe katılmamıştı. Sonradan Kanuni Sultan Süleyman olacak oğlu, rivayete göre Trabzon'da bir Rum kuyumcunun yanına çırak verilmişti ve ustasının verdiği cezaya boyun eğmişti.[54] Bursa'da, Müslüman kadife imalatçılarının Hıristiyan işverenler yanında çalışmasını yasaklayan bir fetva çıkarılmıştı (1595). Bu fetva için başvuranlar bizzat kadife imalatçıları olduğuna göre, din kurallarına uyma arzusunun yanı sıra belki işçi bulma rekabeti de olayın kökeninde yatıyordu.[55]

Değişen Örgüt Nitelikleri: Gedik Sistemi

Osmanlı loncalarında örgütlenme düzeyi ve zaman içinde geçirdiği değişiklikleri karşılaştırmak için, özellikle 17. yüzyılın son döneminden 18. yüzyıl sonuna kadar Kahire'yle ilgili bulguları, 17. yüzyıl İstanbul'unu anlatan iki monografiyi ve 17. yüzyıl Bursa'sıyla ilgili bir araştırmayı esas alabiliriz.[56] Günümüz Bulgaristan'ında yer alan şehirlerle ilgili araştırmalar da vardır. Ankara ve Konya, 1600 yıllarını araştıran bir monografide ele alın-

mıştır; yayımlanmamış bir tez ise 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başındaki Tokat'ı incelemektedir.[57] Suriye şehirlerine gelince, bu konuda yaklaşık son otuz yıldır yazılan birçok monografiden bilgi derlenebilir. Ancak pek çok durumda olduğu gibi bu alanda da temel kaynaklarda büyük eksiklikler vardır. Osmanlı loncaları oldukça derme çatma biçimde ele alınmıştır. Dolayısıyla, buradaki genellemeler esas olarak bir yanda İstanbul ve Bursa, bir yanda da Kahire'ye dayanmaktadır.

Son dönem Osmanlı loncaları tarihinin can alıcı konusu gedik (Suriye kaynaklarında *kedek*) sistemidir. Gedik teriminin iki farklı anlamı vardır: Birincisi, kişinin belirli bir mahalde kendi işini sürdürme hakkı; ikincisi, söz konusu işi sürdürmek için gereken donanım ve hammadde. Gedik her iki anlamıyla, söz konusu mesleği yürütebilecek yeterliğe sahip oldukları takdirde bir ustanın oğullarına miras kalabiliyordu. Böyle bir vâriş olmadığı takdirde, en yaşlı kalfa belirli bir para ödeme koşuluyla bu hakka sahip olurdu. Bundan dolayı gedikler ancak aynı lonca içinde devredilebiliyordu. Gedik, "kişinin belirli bir mahalde işini sürdürme hakkı" anlamında kullanıldığında, normal olarak bu anlamı bağlamından çıkarmamız gerekiyor. Buna karşılık, sadece donanımlar ve hammaddeler söz konusuysa, genellikle 18. yüzyılın resmi belgelerinde bu durum açıklanıyor. Şu halde, bu kelimenin ikinci anlamının fazla yaygın kullanılmadığını varsayabiliriz.

17. yüzyıla ait Osmanlı belgelerinde, hatta 1700 başlarındaki metinlerde, gedikle ilgili değinmeler son derece azdır. Daha önce gördüğümüz gibi İstanbul'da bir fırıncı eksik gramajlı ekmek sattığında, donanımları ve dükkândaki malları imparatorluk hazinesi adına diğer fırıncılara satılıyor, böylece fırıncı cezalandırılıyordu. Ancak böyle fırıncıların gediklerini kaybettiklerine dair hiçbir bilgi yoktur (1720). Bu bağlamda, o zaman uygulanmış olsa terimin kullanılmayacağını düşünmek zordur. Bundan dolayı, İstanbul'un bu önemli mesleğinde gedikler 18. yüzyıl başında muhtemelen fazla önemli değildi. 17. yüzyıl Bursa'sındaysa, lonca örgütlenmesi görünüşe bakılırsa daha da gevşekti. Burada başlıca üyelik ölçütü, bir ustanın bütün meslektaşları gibi vergisini ödemesiydi. Faal meslek yaşamları boyunca bazı zanaatkârlar birden fazla loncaya üye olabiliyordu.[58] Bir mesleğin ic-

rası normal olarak gedik hakkına bağlandığında, böylesi bir esneklik elbette imkânsız hale gelmişti.

Tanınmış zanaatkârlar yeni adayların mesleğe girişini zorlaştırmayı 16. yüzyılda bile denemişlerdi.[59] Ancak bu denemeler 18. yüzyılın ikinci yarısında daha da sıklaşmış olmalıydı. 1720'ler ile 1760'lar arasında pek çok işkolunun nasiplendiği refah düzeyi, 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşı yüzünden birdenbire ortadan kalkmıştı.[60] Böylece daha önce gördüğümüz gibi, İstanbul esnafının kullandığı dükkânların büyük bir kısmının sahibi olan vakıfların kira arttırma taleplerinin, gedik sisteminin başlıca sebebini oluşturduğu ileri sürülür.[61] Bu sava göre, esnaf böylece şehirli kadıların da desteğiyle, sadece küçük bir grup içinde devri mümkün olan yeni bir mülkiyet biçimi geliştirmişti. Dükkânlara ve atölyelere olan talebi kısıtlayan bu sistem, işgücü dolaşımını kısıtlama pahasına, kira artırımını zorlaştırdı. Ancak işgücü dolaşımını artıran her süreç, Osmanlı (ve diğer) lonca üyelerine göre bir tehdit demekti. Ayrıca, yukarıda ele alındığı gibi, ortak atölyelerde bir "yere" sahip olma, bunun yol açtığı yoğun karşılıklı denetimle birlikte, mesleğe girişle ilgili kısıtlamaları artırmış olabilir. Belirli bir mesleğin icraatı, belirli bir han veya atölyeyle sınırlandığı zaman, lonca o mekânda bir "yeri" olmayan ustaları bu imkândan kolayca dışlayabiliyordu.

Ancak kilit konumdaki gedik kurumunun dışında, 18. yüzyıl loncaları en azından belirli bölgelerde, toplumsal bağlılığı destekleyen başka araçlar da geliştirdiler. Bu dönemde hem İstanbul hem Bursa'da, sık sık loncaların kurduğu vakıflarla karşılaşıyoruz ki, bu 16. ve 17. yüzyılda sık rastlanan bir olgu değildir. Bu vakıflar mevlid okutmak ve/veya lonca ustalarının ortak yemeğinin masrafını karşılamak gibi faaliyetlerde bulunuyordu. En azından Bursa'da, 18. yüzyıl sonları boyunca, bu tür vakıflar bütün varlıklarını parada tutup sabit bir faiz oranıyla (genellikle yüzde 15) borç vermişti. Vakıf yöneticisi bu işlem için kadıya düzenli hesap vermekle yükümlüydü. Şehirdeki önemli loncaların çoğu bu tür vakıflar kurup sık sık sermaye artırarak kontrolden çıkmış olan enflasyona karşı kendilerini koruyordu. Muhtemelen bir vakfın borç vermesi durumunda kurucu loncanın üyeleri rüçhan hakkına sahiptiler. Ancak lonca mensubu olmayan esnaf da bu kaynaktan sık sık borç alıyordu. Böylece lonca vakıfları, farklı loncalara

mensup esnaf arasında bağ kurulmasına yardımcı oluyordu. Bu gözlem önemlidir; zira bir Osmanlı şehrinde yaşayanların bir bütün olarak şehirleri için hiçbir tasa gütmeden sadece kendi dini cemaatlerine, loncalarına ve mahallelerine bağlılık duydukları zaman zaman ileri sürülmektedir.[62]

Son dönem tarihyazımının sonuçları: farklı lonca rollerinin bileşimi

Osmanlı loncalarıyla ilgilenen ilk araştırmacılara göre, bu kurumların tarikatlarla ve 14. yüzyıl Anadolu'sunda ahilik olarak bilinen kentsel kardeşlik örgütleriyle ilişkisi vardı. Bu görüş gündemden çıkmış değildir; ancak yeni belgelerin yokluğu düşünüldüğünde, artık bilimsel araştırmalardan ziyade Türk siyasi söyleminde daha önemli hale gelmiştir. Siyasi söylemde, ahiler genellikle sınıf çelişkisine karşıt olarak dini dayanışmayı öne çıkarmanın aracı haline getirilmiştir. Din ve esnaf ahlakının vurgulanmasına karşıt olarak, bazı tarihçiler loncaları esasen devlet kontrolünün bir aracı olarak görmeyi tercih etmiştir.[63] Loncaların bu yöndeki faaliyeti konusunda daha çok belge bulunması, bu yaklaşımı kolaylaştırmıştır. Nitekim devlete hizmet görüşü, son yayımlanan monografilerde de önemli bir rol oynamaya devam etmektedir.

Bununla birlikte, belki siyasi söylemde 1980'lerden beri "sivil toplum" vurgusunun artmasının bir sonucu olarak, Osmanlı loncalarıyla ilgili araştırmacılar bu kurumları sadece "devletin araçları" olarak görmekten vazgeçmiştir. Üstelik bazı Osmanlı tarihçileri karşılaştırmalı tarihle ilgilenmeye başlamış, dolayısıyla Osmanlı devlet yapısının kendine özgü yanlarını vurgulama eğilimleri giderek azalmıştır; emsalsiz gücüyle bütün toplumsal gelişmeleri bastıran bir Osmanlı devleti kavramı buna dahildir.

Osmanlı devletinin güçlü konumunu inkâr edemeyiz elbette; ama bu yeni bakış açısı, lonca yapısı içinde çıkarlarını savunmaya çalışan zanaatkârları görmemizi sağlar. Ustalar hammaddelere, işyerlerine ve yardımcı işgücüne ulaşmayı kontrol etmeye çalışmışlardı. Ustaların çıkarlarını bu şekilde savunması, Avrupa'da geç ortaçağda görülen esnaf hareketlerinin tersine, asla şehirlerde güçlü tüccarlara karşı ayaklanmalara dönüşmedi. Oysa Osmanlı esnafının valilere, vezirlere ve –bazı durumlarda– padişaha karşı

halk ayaklanmalarına katıldığı kesindir. Bu gözlemlere dayanarak, bazı çağdaş tarihçiler 18. yüzyıldaki Osmanlı esnafının gün be gün gösterdiği davranışları, "zayıfın silahlarını" kullanma girişimi olarak yorumladılar. Günümüz antropologları, esnaf veya köylünün bir toplumdaki güçlülerin onları daha iyi kontrol etmek amacıyla geliştirdiği yapıları kendi amaçları doğrultusunda ustaca kullanabileceğini bize göstermiştir.[64] Biz bu metinde, Osmanlı esnafının durumunu bu görüş açısına göre değerlendirmeye çalıştık.

NOTLAR

1 Mübahat Kütükoğlu, *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri* (İstanbul, 1983).

2 Halil İnalcık, "Capital Formation in the Ottoman Empire", *Journal of Economic History* 29, 1 (1969), s. 97-140; Nelly Hanna, *Making Big Money in 1600: The Life and Times of Isma'il Abu Taqiyya, Egyptian Merchant* (Syracuse, 1998).

3 Niyazi Berkes, *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi*, 2 cilt (İstanbul, 1969), cilt I, s. 11-13.

4 Esnafla ilgili Osmanlı belgelerine Başbakanlık Arşivi Mühimme Defterleri ile Şikâyet Defterlerinde ulaşılabilir. Ayrıca bazı şehirlerde kadı sicilleri günümüze ulaşabilmiştir. Ayrıca 18. yüzyıl için Başbakanlık Arşivi Vilayet Ahkâm Defterleri vardır. 18. yüzyıl İstanbul'uyla ilgili geniş bir seçki için bkz. Ahmet Kal'a ve diğ. (ed.), *İstanbul Külliyatı: İstanbul Ahkâm Defterleri* (İstanbul, 1997). Başbakanlık Arşivi Maliyeden Müdevver bölümünde, kayıt nüshası olarak saklanan sayısız münferit hüküm vardır.

5 Bruce Masters, "The View from the Province: Syrian Chronicles of the Eighteenth Century", *Journal of the American Oriental Society* 114, 3 (1994), s. 353-362; Paolo Odorico ve diğ., *Conseils et mémoires de Synadinos prêtre de Serrès en Macédonie (XVIIe siècle)* (Paris, 1996); Suraiya Faroqhi, "The Life Story of an Urban Saint in the Ottoman Empire", *Tarih Dergisi* (İsmail Hakkı Uzunçarşılı özel sayısı) 32 (1979), s. 655-678, 1009-1018. Söz konusu ermiş, kunduracılık öğrenmişti.

6 İnalcık, "Capital Formation", s. 97-98.

7 Suraiya Faroqhi, "Sixteenth Century Periodic Markets in Various Anatolian *sancaks*: İçel, Hamid, Karahisar-i Sahib, Kütahya, Aydın and Menteşe", *Journal of the Social and Economic History of the Orient* 22, 1 (1979), s. 32-79.

8 Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900* (Berkeley, Los Angeles ve Londra, 1995).

9 Suraiya Faroqhi, "The Peasants of Saideli in the Later Sixteenth Century", *Archivum Ottomanicum* 8 (1983), s. 216-250.

10 Haim Gerber, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700* (Kudüs, 1988).

11 *Age.*, s. 48-51.

12 Lütfi Güçer, "XV-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Tuz İnhisarı ve Tuzlaların İşletme Nizamı", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 23, 1-4 (1962-3), s. 97-143; Heidemarie Do-

Suraiya N. Faroqhi

DOKUMA İMALATINDA GERİLEYİŞLER VE CANLANIŞLAR

Gösterge olarak dokuma ürünleri

Sanayi öncesi toplumların çoğunda olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda da dokumacılık en önemli ve en iyi belgelenen sanayi faaliyetlerindendi. Dolayısıyla ipek, yünlü ve pamuklu kumaş imalatını ele alıp bir bütün olarak Osmanlı el sanatları faaliyetine bir miktar ışık tutabiliriz. Mamul malların iç ticareti büyük ölçüde dokumalardan oluşurken bir miktar Osmanlı kumaşı ihraç da ediliyordu. Böylece dokumacılık, diğer mesleklerin pek azına nasip olacak şekilde ekonomik bütünleşmeye ortam sağlamaktaydı. Ancak burada biraz durmak gerekir: 1960'lar ve 1970'lerde tek bir dokumanın tarihini yazan tarihçiler, bu sanayi dalındaki yükseliş ve düşüşün bir bütün olarak Osmanlı sanayi faaliyetini yansıttığını kabul etme eğilimindeydi.[1] Oysa ortaçağ ve erken modern Avrupa'daki farklı imalat dallarının izlediği yolun karşılaştırılması, bu dalların genel olarak bir parabol eğrisi izlediğini ortaya koymuştur; çarpıcı bir büyümenin ardından genellikle aynı hızda bir düşüş gelmektedir.[2] Sanayide çöküş rakip üretim merkezlerinin rekabetinden dolayı meydana gelmiş olabilir. Ancak çöküş, söz konusu devletin kendisinden veya dışından kaynaklanan savaş, aşırı vergilendirme ve diğer ekonomi dışı etkenler yüzünden de gerçekleşebilir.

Dolayısıyla bir sanayi dalının ortaya çıktıktan sonra yüzyıllar boyu süreceği varsayılamaz. Bu bakış açısından, Osmanlı imalatçılarının büyümesi ve sonunda çökmesi bildik bir kalıba uygun düşmektedir. Tek bir işkolunun kaderi, bütünün dinamiğini yansıtan bir örnek olarak alınmamalıdır. Ancak işlevini yitirmiş olanların yerini şehirde veya kırsal alanda yeni üretim merkezleri almadığı takdirde, incelenen devlet ya da bölgenin gerçekten bir çöküş yaşadığı sonucuna varabiliriz. Ne var ki, Osmanlı belgeleri kırsal bölgelerden çok şehirli zanaatkârları ön plana çıkardığından, bir bölgenin bir bütün olarak sanayide gerileme yaşayıp yaşamadığını belirle-

mek kolay olmayabilir. Büyük şehirlerdeki zanaatkârların kaybı pekâlâ kırsal bölgelerdeki rakiplerinin kazancı olabilir.

Dokumacilik konusundaki başlica kaynaklar

Osmanlı devletine ait sayısal veriler iltizam sözleşmeleri ve bunlarla ilgili yazışmalarla sınırlıdır. Dokuma sanayiinde bilhassa damga rüsumu konumuzla ilgilidir, ancak ipek örneğinde “mizan-ı harir” yani ağırlık vergileri de önemlidir.[3] Sof (tiftik yününden yapılmış kumaş) üretimi, dokunmuş kumaşa çekici bir parlaklık veren “cendere”lerden alınan vergiler sayesinde ölçülebilir. Sadece şehirlerde değil köylerde de bulunan boyahanelerden alınan vergiler, hem şehirlerde hem kırsal bölgelerdeki dokuma imalatı konusunda değerli bir sayısal veri kaynağı sunmaktadır.[4] Yün (ve onun kadar olmasa da pamuk) boyanıyorsa, şap bu süreçte vazgeçilmez bir malzemesi olduğundan, şap ocaklarıyla ilgili veriler değerli bir göstergedir.[5]

Osmanlı mali idaresi 1695'e kadar mültezimlerle kısa süreli, genellikle üç yıllık sözleşmeler yapıyordu. Bununla birlikte, herhangi bir zamanda daha yüksek teklif veren biri çıktığında, sözleşme yapmış olan mültezim sözleşmeden feragat etmek zorunda kalıyor ya da aradaki farkı sultanın hazinesine ödüyordu. Müstakbel mültezimlerin ele geçirmeye niyetlendikleri gelir kaynağının verimliliği hakkında önceden bir miktar bilgi sahibi olduklarını varsayarsak, boyahane veya damga vergilerini toplama hakkı için ödenen paranın, söz konusu dokuma sanayiinin büyümekte olup olmadığını göstermesi beklenir.[6] Bunun dışında, Osmanlı arşivlerinde gümrük defterleri mevcutsa iplik, özellikle İran ipeği ithalatı hakkında bir miktar bilgi toplayabiliriz.[7] 1695'ten sonra artık iltizamların ömür boyu verilmesi (malikâne), yıllık iltizam gelirleriyle ilgili verileri geçersiz kılmaktadır; zira bu uygulamada mültezim, artık ömrünün sonuna kadar kullanacağı bir hak için toplu bir bedel ödemiştir. Ancak yeni bir mültezim bu hakkı devraldığında ödenen toplu para, yine de kumaş üretiminin arttığını veya gerilediğini belirlememizi sağlar.[8] Yelken bezi ve askeri üniforma kumaşı gibi, devletin yoğun talebi olan işkollarında, kumaş siparişleri üretim kapasitesi hakkında kabaca bir fikir verebilir. Yönetim tarafından özellikle İstanbul için sabitlenen fiyat listeleri, payitahtın pazarlarında

bulunan ve taşra şehirlerinden gelen kumaşlar, dolayısıyla iç tekstil ticareti hakkında bir miktar bilgi sağlar.[9]

Ham pamuk, ipek veya tiftik ihracatına gelince, bu alandaki rakamlar İngiliz, Fransız ve Hollanda kaynaklarında mevcuttur. Bu elzem hammaddelerin genel üretimi hakkında biraz fikir sahibi olsaydık ki çoğu zaman değiliz, aşırı ihracattan kaynaklanan kıtlıkların Osmanlı el imalatını nerelerde ve hangi boyutta kösteklediğini bilebilirdik. Bununla birlikte, Avrupa belgeleri fiyatlar hakkında bol bilgi içerdiğinden, Osmanlı ustalarının üretim maliyetlerini hesaplamak istediğimiz zaman faydalı olabilir.[10] Kuşkusuz ihtiyatlı davranmak gerekir; zira Osmanlı dokuma üreticilerinin hammadde kaynaklarına ihracatçılardan daha yakın olma, dolayısıyla daha az nakliye masrafı ödeme ihtimali vardır. Bunun dışında, Selanikli Yahudi ustalar örneğinde görüldüğü üzere, ham yün gibi malzemeleri temin etmede öncelik hakkına sahip olma ihtimalleri vardır.[11] 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başında Ankara tiftik sanayiinde geçerli bir kuralda olduğu gibi, belirli vasıflardaki iplikler sadece yerel üreticilere ayrılabiliyordu.[12] Ancak Osmanlı belgelerinde bu tür bilgilerin kıt olduğu düşünüldüğünde, Avrupa kaynaklarından toplanan bu veriler, ne kadar kısıtlı olursa olsunlar, Doğu Akdeniz'i kuşatan topraklarda tekstil üretimi konusunda hâlâ değerli göstergeler sunmaktadır.

Ek olarak, niteliksel bulguların da ihmal edilmemesi gerekir. Dokuma ustalarıyla mültezimler arasında, atölye kiralama konusunda ustalarla vakıf yöneticileri arasında ve nihayet aynı loncanın mensupları arasında çıkan tartışmalar, üretimin gerçekleştiği koşullar hakkında yararlı bilgiler sunar. Zanaatkârların, yerel güç yapılarının mensuplarına karşı durumlarını korumak için harcadığı çabalar da Osmanlı belgelerinde öne çıkmaktadır. Bazı örneklerde vakıf kayıtları ortak fonların idaresi hakkında, dolayısıyla farklı dokumacı loncaları arasındaki ilişkiler hakkında bilgi sağlamaktadır. Küçük dokuma imalatı merkezleri gibi bilgilerin gerçekten kıt olduğu ortamlarda, alınıp satılan, hediye olarak verilen veya çalınan kumaşlarla ilgili gündelik referanslar, değerli birer gösterge olabilir. Bu tür referanslara kadı sicillerinde ve merkezi yönetimin ahkâm defterlerinde çok rastlanır.

Osmanlı dokumacılığının daha iyi bilinen bazı dalları için 17. yüzyıl başları zor bir dönemdi. Arz tarafında, Bursa ipekli dokumalarının esas hammaddesi olan İran ipeği, artan İngiliz ve İtalyan talebi yüzünden pahalılaşmıştı. Ne var ki, siyasi kısıtlar yüzünden –saray fiyatları kendisi belirleme eğilimindeydi– üreticiler fiyat artışını müşterilerine yansıtamıyordu. 1600'lerin başındaki mali kriz yüzünden pek çok potansiyel alıcının gelir kaybına uğraması işleri kolaylaştırmadı. Bu durum bir "kâr daralması"yla sonuçlanarak pek çok üreticiyi faaliyeti askıya almaya mecbur etti. Bazıları daha hafif ve ucuz kumaşlar üreterek pazarını büyütmeyi denedi. Ancak eski ağır kumaşlara talebini sürdüren güç sahiplerinin baskısı, bu tür yenilikçilerin meşruiyet kazanıp Osmanlı pazarında İngilizlerin "yeni kumaşına" denk kumaş üretmesini engelledi.[13]

17. yüzyıl başında Bursa'da gözlenene benzer bir gelişme, kısa bir süre sonra Selanik'teki yünlü kumaş üretiminde görüldü. Sultan II. Bayezid'in bu şehre yerleştirdiği Sefarad Yahudileri orta kaliteli yünlüler dokumakta uzmanlaşmıştı.[14] Bu meslek dalındaki ustalar 17. yüzyıl ortalarına kadar hem pazar hem yeniçeriler için üretim yaparak, askerlerin dış giysilerinde kullanılan yünlüleri tedarik ettiler. Venedik ve daha sonra Fransa'nın Balkan yününe talebi, İspanyol veya İngiliz yünü kadar değerli olmamasına rağmen bu hammaddenin fiyatını yükseltmiş, İngiltere'den mamul kumaş ithalatı ise tüketici pazarını kısıtlamıştı. Üstelik, Osmanlı devleti neredeyse 16. yüzyıl sonlarına kadar, teslim edilen üniforma kumaşı için mütevazı fiyattan ödeme yapmıştı. Ancak 1600'lerden itibaren kumaş teslimatı giderek vergi karşılığı yapılan üretim olarak görülmeye başlandı ve böylece üreticiler, geçinebilmek için zaten daralmış bir pazara mahkûm oldu. Bu durum pek çok Selanikli imalatçının, resmi yasaklamalara rağmen neden şehri terk edip İzmir ve Manisa gibi uzak yerlere yerleşmeye kalkıştığını açıklar.[15]

Hammadde ihracatının artmasıyla bağlantılı güçlükler pamuklu sanayiinde de görülüyordu. 16. yüzyılda Osmanlı devleti yetkililerinin pamuğu stratejik bir hammadde olarak görüp ihracatını kesin biçimde yasaklamalarına karşılık, bu tutum 17. yüzyıl başlarında değişti. Muhtemelen Akdeniz'deki donanma faaliyetinin azalması yöneticilerin yelken bezine duy-

duğu ihtiyacı da azalttığından, ham pamuğun Venedikli tüccarlar aracılığıyla ihraç edilmesine artık göz yumuluyordu. Gümrük vergilerine duyulan ihtiyaç da bunda kısmen rol oynamış olabilir.[16] Ne yazık ki, ham pamuk üretimi konusunda günümüze ulaşan bir rakam yoktur, bu yüzden uzun vadede Ege kıyıları, Tesalya ve pamuk üretilen diğer bölgelerdeki ham pamuk arzının artan talebi karşılayıp karşılamadığını belirlemek güçtür.

İstanbul, İzmir, Selanik ve Halep gibi büyük liman ve antrepolara yakın bölgelerde, Avrupa yünlü kumaşlarının yarattığı rekabet tekstil üreticilerinin sıkıntılarını arttırıyordu. Osmanlı devleti imalatçı tebaasının hammadde kaynaklarını korumak amacıyla sık sık müdahale ediyor, ama yabancı kumaşların ithalatına da genellikle olumlu bakılıyordu. İthal mallar pazarın ihtiyaç duyduğu ürünleri karşıladığı, dolayısıyla fiyatları düşürdüğü için genellikle kısıtlanmıyordu.[17] Nitekim Levant Şirketi 16. yüzyıl sonlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'na büyük miktarda İngiliz yünlü kumaşı ithal edip Halep veya İzmir'de ham ipek alımı harcamalarını dengeledi. İngiliz yünlüleri kelepir fiyatlara satılıyordu, çünkü Levant Şirketi başlıca kârını İran ipeğinin Avrupa'ya satılmasıyla elde etmekteydi.[18] Asıl sıkıntı yaşayanlar Osmanlı orta kaliteli yünlü kumaş üreticileri, özellikle Selanikli dokumacılardı. "Kitle pazarı" için düşük fiyatlı ithal ürünler bile çok pahalıydı. Böylece ucuz mal imal eden yerel üreticiler ayakta kaldı, hatta büyüdü. Selanik dokuma sanayiinin gerilemesi, 17. yüzyılda Filibe bölgesinde aba kullanımının artmasıyla bir ölçüde dengelendi.[19]

17. yüzyılın Osmanlı dokumacıları aynı zamanda Hint pamuklularının rekabeti altındaydı.[20] Belli ki Osmanlı tüketicileri de kumaşların kalitesinden ve desenlerin güzelliğinden Avrupalı tüketiciler kadar etkilenmişlerdi.[21] Güney Hindistan'daki pamuklu kumaş üretimi ihraç pazarlarına odaklanmış olup ileri derecede uzmanlaşmıştı. "Arap" (yani Osmanlı) müşterilerin zevklerine büyük önem veriliyordu. Hint pamukluları Osmanlı topraklarına Cidde, Basra ve Halep pazarı üzerinden kervanlarla ulaşırdı. Zengin Kahireli tacirler pamuklu dokuma ticaretinin yanı sıra hakkında daha çok belge bulunan kahve ithalatını ve yeniden ihracatını kazançlı buluyordu. Böylece kahve ve Hint kumaşları, günümüz Endonezya'sından yapılan ve gerilemekte olan baharat ticaretinin yerini aldı. Baharat ticareti 17. yüz-

yıldan itibaren giderek Hollandalıların tekeline girmişti.[22] Kaliteli Hint pamukluları ipek kumaşlarla yarışırken, varlıklı olmayan müşteriler yünlünün yerini tutabilen, içi ham pamukla doldurulmuş kapitone elbiseler giyiyordu. Hint kumaşlarının popülaritesi, pamuklu kumaşlarla ilgili Hintçe bazı teknik terimlerin Osmanlı diline girmesine yol açtı.[23]

Siyasetin etkisi

Ekonomik etkenlerin dışında, 17. yüzyılın siyasi sorunları da Osmanlı dokuma üreticilerinin sıkıntılarını ağırlaştırdı. En azından 1640'lara kadar geri giden Celali isyanları ve asi valilerin eylemleri yolları genellikle geçilmez hale getirmişti. Böylece yerel pazara hitap etmeyip dış pazar için üretilen mallar uzun bir süre satılamadı. Pamuk tarlalarının ve yünü için beslenen sürülerin yok edilmesi, arzı kısıtlayan diğer etkenlerdi. Bursa, Urfa, Ankara ve Tosya gibi bazı tekstil şehirleri isyancıların saldırısına uğrayınca veya işgal edilince buralardaki ürünler topluca yağmalanmıştı.[24] Aynı esnada kuzey Suriye'de Canboladoğlu Ali Paşa'nın isyanı ve sadrazam Kuyucu Murad Paşa'nın bu isyanı bastırmak için düzenlediği seferin etkileri yaşanıyordu. Askeri faaliyet özellikle ipek arzında daralmaya yol açmış olsa gerekti; zira savaştan kaçan kadınların ipek böceklerini düşünecek halleri yoktu. İran ipeğine gelince; Osmanlılar ile İran arasında 1639'a kadar yapılan pek çok savaş, üretimin gerilemesinin başlıca nedeniydi. Bu gerileme, Osmanlı askerlerinin ganimet olarak getirdikleri yığınla ipek tarafından karşılanamayacak kadar büyüktü. Ekonomik konjonktüre karşıt olarak savaşların yol açtığı zararın boyutlarını belirlememize imkân verecek rakamlar elimizde olmamakla birlikte, gerek içerde gerek dışarıda yapılan savaşların ciddi etkilerinin olduğunu söyleyebiliriz. Çizakça Bursa ipek sanayiiyle ilgili araştırmasında, yerel üreticilerin yaşadığı krizin baş sorumlusu olarak Avrupalıların ham ipeğe talebini göstermektedir.[25]

Ayakta kalanlar, canlananlar ve yeni başlangıçlar

Bununla birlikte zararları telafi eden bazı gelişmeler vardı. İran ipeğinin giderek pahalılaşmasıyla birlikte, Osmanlı topraklarında, özellikle Bursa'da ham ipek üretimi arttı.[26] 16. yüzyılda dut üretimi büyük öneme sa-

hip değildi; ancak 1700 ila 1730'lar civarında, bu şehrin aralarında birçok kadın da olmak üzere varlıklı sayılabilecek insanlarının dut bahçeleri vardı. Dut hem yeniyor hem de yaprakları yem olarak kullanılıyordu, ama dutluklara sahip olmadaki başlıca amaç ipek böceği yetiştirmekti. Tarlalar ve istisnai olarak üzerinde bina olan araziler bile bu amaçla dutluğa dönüştürülüyordu. Dut yaprağı satışlarının kaydı bulunduğundan bütün dut yetiştiricilerinin ipek böceği yetiştirmediği anlaşılmaktadır. 18. yüzyılda Bursa bölgesinde üretilen ipek Osmanlı ustaları tarafından işleniyordu. Yabancı tacirler Suriye ipeğine rağbet ederken Bursa ipeği için aynı durum söz konusu değildi. 1815'ten önce Marsilya'ya ithalat yapmak isteyen Fransız tacirler talebi oldukça az bulmuşlardı.

İç savaşların yarattığı aksamalar biraz azaldıktan sonra Bursa'daki ipek vergileri 1620'lerde canlandı.[27] Maliyetler, bu kalabalık şehirde sayıları oldukça çok olan yoksul özgür insanlar çalıştırılarak kısılıyordu. Bu dönemden itibaren, 16. yüzyılda birçok dokuma tezgâhında çalıştırılan ve bilmedikleri, zahmetli bir çaba gerektiren bu iş için eğitilirken bakılmaları gereken kölelere artık rastlamıyoruz. Olasılıkla daha ucuz ipek kumaş üretimi artmış, büyük ölçüde yerel pazar içinde tüketilmişti.[28] Görünüşe bakılırsa, lüks kumaşlardan hali vakti yerinde ama çok da zengin olmayan şehirli müşteriye uygun kumaşlara geçiş kolay olmuştu. 17. yüzyıl Bursası hakkında titizce hazırlanmış bir monografide, şehrin ipek sanayiinin gitgide çökmesinden kaynaklanan büyük sıkıntıya dair herhangi bir kayda rastlamıyoruz.[29]

Yün sektöründe Filibe'nin abaları dışında en kazançlı ticaret dalı halıcılıktı. Günümüze kadar gelen halıları tarihlendirmek bilindiği üzere güçtür; ancak gerek Osmanlı gerek Avrupa kaynakları bu işkolunun canlı olduğunu göstermektedir. Ayrıca ipek sanayiinin başına gelenlerin tersine, 17. yüzyıldaki halı üreticileri henüz kendilerini niteliği niceliğe feda etmeye zorunlu hissetmiyorlardı.[30] Ticari amaçlı üretimin ana merkezi Uşak'tı. Belirlenen fiyatları gösteren 1640 tarihli bir İstanbul defteri, Uşak halılarının İstanbul pazarında yaygın olduğunu göstermektedir. Bu halıların ortasında genellikle "sofra" denen bir süsü vardı, yani bizim madalyonlu Uşak dediğimiz halılara benziyorlardı.[31]

1671/1672'de Uşak'ı ziyaret eden Evliya Çelebi, büyüme döneminde bu şehri anlatan, Osmanlı ya da yabancı olsun, tek yazardır.[32] Develer ve kağnılarla şehre bol miktarda yün getiriliyor, çarşıda canlı bir alışveriş sürüyordu. Şehre yakın Boyalı adlı bir köyde yetişen bir bitki kökünden elde edilen kırmızı boya, yerel üreticilere verilirdi. Uşak halılarına doğuda Kudüs'teki Ermeni manastırında, batıda Transilvanya gibi uzak yerlerde bile rastlanıyordu.

Evliya Çelebi'nin Uşak halılarını Isfahan ve Kahire halılarıyla kıyaslaması yalnızca bir övünme değildir. Uşak halılarının en belirgin özelliği, 16. yüzyıla kadar giden Anadolu kilimlerinde gördüğümüz geometrik desenler ve stilize hayvan motiflerinden farklı zarif desenleridir. Muhtemelen zevkteki bu değişiklik saraydan kaynaklanmıştı. Safevi sarayının halıları zengin desenleriyle sarayda büyük bir etki bırakmışlardı. Evliya Çelebi ayrıca küçük Kula kasabasının ürünleri arasında kırmızı ve çok renkli kilimlerin yanı sıra halılar da bulunduğunu belirtir.[33]

16. yüzyılda "Memluk üslubundaki" halılarıyla büyük bir üne sahip olan Kahire'de üretim 17. yüzyılda da devam etmişti. Şehri 1657'de ziyaret eden Jean Thévenot, Avrupa'da "Türk halısı" diye satılan ürünlerin çoğunun aslında Kahire'de dokunduğunu iddia eder. Thévenot, "klasik" Osmanlı halıları imal edilen bir atölyeyi tarif eden birkaç yazar arasındadır. Genç çırakların bir ustanın gözetiminde çalıştığına, bu ustanın elinde bir desen modeliyle her tezgâha zaman zaman göz attığına tanıklık etmiştir. Usta elindeki kâğıda bakarak her desendeki renkler için gereken düğüm sayısını çıraklara söylüyordu. Thévenot hızlı üretimden çok etkilenmişti.[34]

Anadolu halıları anlaşılan 13. yüzyıldan beri Akdeniz Avrupa'sının yanı sıra Tibet'e bile ihraç ediliyordu. Ancak 17. yüzyılda yaşayan Felemenk ressamlarının dünya zenginliklerini resmetmeye meraklı olmaları sayesinde, kuzey Avrupalı alıcıların tercih ettiği türler hakkında, önceki dönemlerde üretilmiş türlere göre daha çok bilgimiz bulunmaktadır. Halı ihracatının Osmanlı ulemasının dikkatini çektiği, mihraplı halı imalatını yasaklayan 1610/1611 tarihli bir padişah fermanından anlaşılmaktadır.[35] Genellikle küffara satıldığı düşünüldüğünden, halıların dini simgelerle süslenmeleri yasaklanmıştı. Ancak Avrupa koleksiyonlarında çok sayıda mihraplı halı bu-

lunduğu göz önüne alındığında, bu uyarının somut sonuçlar doğurmadığı anlaşılmaktadır.

Dağınık bilgiler, dokuma imalatının Batı Anadolu'da, ama özellikle Halep ve Mısır'ın iç bölgelerinde yoğun biçimde sürdüğünü (veya yeniden canlandığını) göstermektedir. Selanikli Yahudi göçmenler yün kumaş üretimini Manisa'ya taşımışlardı. Burada üretilen kumaş muhtemelen yeniçeriler için hazırlanan kumaş kadar kaliteli olmasa da bölgedeki orta halli müşterilere uygundu.[36] Evliya Çelebi Ayntab'da (Gaziantep) 17. yüzyıl ortasının zenginliğini vurgular; 1648 - 1671/1672 yılları arasında şehre altı yedi yeni mahalle katılmış, bunun dışında birçok han, dükkân ve cami inşa edilmişti. Ayntab'da üretilen "elvan" pamuklu kumaşlar, muhtemelen şehrin ticari faaliyetinin dayanak noktalarından biriydi.[37] 1656 - 1663 arasında Halep'te yaşayan Nürnbergli tacir Wolffgang Aigen, bu şehri uzun mesafeli pamuk ve pamuk ipliği ticaretinin merkezi olarak görüyordu. Özellikle ihracatı kârlı olan ürünlerle ilgilenen Aigen, Kilis'te üretilen pamuklu kumaşın ihracatçılara satılmak üzere Halep'e gönderildiğini, ayrıca Halep'te ipek kadife, atlas ve Ortodoks Hıristiyanların *tabin* dediği bir kumaş üretildiğini belirtir.

Tiftikten dokuma hareli soflar da, 17. yüzyıl ortasında Halep'ten ihraç edilen mallar arasında başta geliyordu.[38] 1600'lerin sonunda Nablus pamukluları Kahire'de satılmaktaydı.[39] Bu kumaşların çoğu muhtemelen önceki yüzyıllarda da üretildiğinden yerel sanayilerde varsayımsal bir dinamizmi gösteren yenilikler olarak görülmemelidir. Yine de, kuzey Suriyeli üreticiler 17. yüzyılın başlarındaki sıkıntıları anlaşılan başarıyla atlatmışlardı.

Kahire'de 17. yüzyılın son yirmi yılında, ipekli kumaş üretiminde önemli sayıda zanaatkâr istihdam edilmiş, bu ustalar daha ortalama kalitedeki kumaş üretimi üzerine yoğunlaşmıştı. Mısır kumaşları 1700'ler civarında gerek Kuzey Afrika'da gerekse Suriye'de çok talep edilmekle beraber, bazı çeşitleri Avrupalı müşterilere kadar ulaşıyordu. Kahire büyük bir üretim merkezi haline gelirken, yakınında bulunan Gize çivit boyayla ün yapmıştı. Evliya Çelebi burada kumaş baskısı yapılan bir atölyeden bahseder. İnce dokumalardan yapılan ve girift desenlerle süslü sarıklar da, 17. yüzyılın sonuna kadar Kahireli zanaatkârlara hatırı sayılır kazanç sağlayan lüks mallar arasındaydı.[40]

18. YÜZYILDAKİ GELİŞMELER: FRANSIZ ALIMLARI VE PAMUKLU SANAYİİ

Osmanlı sanayi tarihinde 1700'ler civarında yeni bir dönem başlatmak ilk bakışta sanıldığı kadar keyfi değildir. 1683-1699 Osmanlı-Habsburg savaşı sırasında, yolların güvenliği için fazla kaynak ayrılamadığından, ticaret sık sık kesintiye uğruyordu. Bölgesel ve bölgeler arası pazarlara yönelik üretim yapan işkolları bu durumdan bir önceki yüzyılın Celali isyanlarında olduğu gibi olumsuz etkilenmişti. Ancak 18. yüzyıl başında bu sorunu çözmek için bir karar alındı. İstanbul'u orta Anadolu ve Suriye'ye bağlayan yolun üzerinde yeni hanlar yapıldı, eskileri onarıldı ve eski derbentlik kurumu yeniden yapılandırıldı.[41] Ulaşım daha güvenli hale gelince, 18. yüzyılın ilk altmış yılı, Osmanlı dokuma üreticileri açısından refaha dönüş dönemi oldu.[42] Pamuklu üretimi konusundaki bilgilerimizin çoğunu Marsilyalı tacirlerin düzenlediği belgelere borçluyuz. Bu tacirler 1688'e kadar Doğu Akdeniz'den yasal olarak pamuklu kumaş ithal ettiler. Bu ticaret o sıralarda Marsilya'ya Osmanlı İmparatorluğu'ndan ithal edilen tüm ürünlerin yaklaşık onda biri değerindeydi. Osmanlı pamuklularının kalitesi genellikle sıradandı. Daha kaliteli kumaşlar İran ve Hindistan'dan geliyordu.[43] Fransa'ya pamuklu kumaş ithalatının Fransız üreticileri korumak amacıyla 1688'de yasaklanmasına karşılık, yaptırımlar genellikle gevşekti. İthalatın İtalya ve İspanya'ya yeniden ihraç etmek amacıyla yasal kalması ise mhtemelen kaçakçılığı kolaylaştırmıştı.

İthal edilen kumaşların büyük bir kısmı basma ya da gömlek ve çamaşır imalatı için üretilen beyaz pamukluydu. Bu mallar 18. yüzyılda giderek artan bir şekilde yoksul Fransızlar tarafından bile kullanıldı. Bunun sonucunda artan ucuz pamuklu talebi ya yerel dokumacılar tarafından ya da kaçak kumaşlarla karşılandı. Fransız ticaret dilinde *demittes* ve *escamittes* diye bilinen beyaz kumaş İzmir, Sayda ve Kıbrıs'ın yanı sıra Mısır'ın kuzeyindeki Reşid/Rosetta şehrinde üretiliyordu. İzmir'de benzer kalitede üretilen ve *boucassin* (Osmanlıca "bogası") denen kumaş özellikle basmada kullanılıyordu. Ayrıca Mısır keteninin mamul mal ihracatında önemli bir yer tuttuğu, Fransız ticari belgelerinde çok sayıda kumaş adının geçmesiyle doğrulanmaktadır. Bunların çoğu nispeten kaba nitelikte olup denizci kıyafetlerinde ya da yatak örtüsü olarak kullanılıyordu. Bu ketenlerin çoğu beyazdı, ancak mavi de tutulan bir renkti.

Renkli kumaşlara gelince, Halep çivit boyalı pamuklularda aynı derecede uzmanlaşmıştı. Boya maddesi önceleri kuzey Hindistan'dan, sonraları Antiller'den ithal edilmişti. Bu işkolu daha küçük ölçekte Tokat'ta da gelişti; ancak yüzyılın son çeyreğinde çivit fiyatlarının dalgalanması büyük sıkıntılara yol açtı.[44] Halep'in uzmanlaştığı bir diğer kumaş türü olan kırmızı pamuklular, muhtemelen Avrupa'da 1800'lere kadar bilinmeyen işlemlerle boyanıyordu. Ayrıca bazen karışık olan daha ince pamuklular, Marsilya'ya büyük miktarda ihraç edilmeyip zengin Osmanlılar tarafından tüketiliyordu. Keten ve pamuktan yapılan "alaca/allaya" dışında, ipek ve keten karışımından yapılan ve Fransızların *herbages* ve *bourres* dediği kumaşlar da vardı. Bu lüks ve yarı lüks mamuller arasında *ikate* olarak bilinen yollu kumaş da sayılabilir.[45]

Fransa'ya pamuklu ithalatı yasağı 1703'te kaldırıldı. Bu sayede Osmanlı pamuklu üretiminin coğrafi dağılımı hakkındaki bilgilerimizin dayanağı olan Marsilya arşivindeki veriler daha anlamlı hale gelmiştir.[46] İngiltere'yle ticaret Osmanlı İmparatorluğu için 17. yüzyılda büyük önem taşıyordu. Ancak 18. yüzyılın başında bu ticaret büyük ölçüde geriledi. Bunun üzerine İngiliz ticarethaneleri başka işkollarına geçtiler. İngiliz arşivleri, Osmanlı dokuma imalatı hakkında Fransız arşivleri kadar bilgi sunmamaktadır. Pamuklu kumaşlar, Fransa'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndan yaptığı toplam ithalatın sadece yüzde 4'ünü oluşturmasına rağmen, İstanbul ve İzmir gibi limanların ticaretinde önemli yer tutuyordu. İstanbul kayıtlarında önemli bir yer tutan ve bazen İzmir'den de ihraç edilen *indiennes de Constantinople*'un ne anlama geldiğini belirlemek zordur. Muhtemelen İstanbul'da imal edilen basmalar şehrin sakinleri tarafından tüketiliyor ve ihraç edilmiyordu. Belki söz konusu kumaşların bazıları İzmir, Bursa ve diğer Anadolu şehirlerinde imal edilip sadece Osmanlı payitahtında satılıyordu.

Olağandışı 1717 yılında, Marsilya'ya ihraç edilen *indiennes de Constantinople*, 585.400 *livres tournois* tutarındaydı. Ancak bu beklenmedik kazancın dışında, 1720'den önceki yıllarda bile, İstanbul'dan ihraç edilen *boucassin* ve basma miktarı önemsiz değildi.[47] Ne var ki, sonraki yıllarda İstanbul, ihraç edilebilir pamuklu kaynağı olarak önemsiz bir şehir haline geldi, İzmir bile hızla geriledi. Buna karşılık, 1705-1714 arasında bile

Marsilyalı tüccarların ihraç ettiği pamuklu kumaşların ana kaynağı olan Halep, pazar payını sürekli arttırdı. Böylece 1772-1776 döneminde, Fransa'ya bu ürünü gönderen şehirler arasında, Halep ve çok daha az miktarda olmak üzere İskenderiye dışında, önemli bir şehir yoktu. Ayntab (bugünkü Gaziantep), Fransız tüccarlara satılan ve gerek çivit boyalı gerek beyaz olarak üretilen *ajami* adlı kumaşın önemli bir merkeziydi. Ancak Fransızların yaptığı alımların dağılımı, Halep ve İskenderiye'nin sadece geniş bir içbölgenin üretiminin pazarlandığı yer olarak düşünülmesi gerektiği anlamına gelir. Bu iki şehir Osmanlı İmparatorluğu'nda pamuklu kumaş üreten yegâne merkezler değildi. Nitekim Tesalya ve bazı Ege adaları, ihraç edilmese de bu kumaşların önemli miktarda üretildiği diğer yerlerdi.[48]

Ancak Yunanca konuşulan vilayetlerde en bilinen dokumacılık merkezi, dağ kasabası Ambelakia idi. Viyana, Buda ve Alman toprakları gibi dokuma sanayiinin yeni doğduğu yerlerde kullanılan pamuk ipliği burada eğrilip zamanın tüketicilerinin çok beğendiği "Türk kırmızısı"na boyanıyordu. Bir tür anonim şirket gibi örgütlenen Ambelakialı eğiriciler ve boyacılar özellikle 18. yüzyılın son on yılında zenginleştiler.[49] Ancak İngiliz ticaretinin 1815'ten sonra kıtada yeniden başlamasıyla birlikte Ambelakialı üreticiler, zorlaşan koşullar altında, artık alıcılara ulaşmakta olan İngiliz makine ipliğiyle rekabet etmeye mecbur kaldılar.

Hint (ve İran) basmalarının taklit edilmesi

18. yüzyıl başlarında Cidde ve Basra üzerinden Osmanlı pazarlarına ulaşan Hint basmaları, zaman zaman Fransız tacirlerin ihraç ettiği malların başında geliyordu. Aynı durum İran basmaları için de geçerliydi. Yukarıda gördüğümüz gibi, Osmanlı tüketicileri de bu hafif, dayanıklı ve parlak renklere sahip kumaşları beğeniyordu. Ne var ki, Osmanlı hükümeti 1783'te yerel üreticileri korumaya yönelik ilk fermanlardan birini çıkardı. Hint pamuklularının yaygın kullanımına karşı çıkan sultan, yabancı malları kullananları şiddetle cezalandıracağını söylüyordu. Resmi vakanüvis Naima gibi önemli bir figürün yüzyılın başlarında savunduğu bu tedbiri, muhtemelen 18. yüzyılın bürokratları da çeşitli aralıklarla tartışmışlardı.[50]

Osmanlı topraklarında Hint kumaşlarının taklit edilmesi girişimlerini bu bağlamda ele almamız gerekir.

Hint kumaşlarının Osmanlı limanları vasıtasıyla Fransa'ya ihracatı 1730'dan sonra sona erdi. Ancak 18. yüzyıl başlarında, Diyarbekir'de yapılan basma pamuklular (*indiennes chafarcani*) Fransız ihracatçıların dikkatini çekmeye başladı. Adının gösterdiği gibi, *chafarcani*'ler Hint kumaşlarının taklidi olup kırmızı veya menekşe rengi zemin üzerinde beyaz çiçek desenliydi. Bu kumaşların bazıları İran kökenli olsa da, büyük bir kısmı muhtemelen Hindistan'dan ithal ediliyordu.[51] Eğer deseni bir bordür tamamlıyorsa kırmızı zemin üzerine menekşe rengi, bordür yoksa tersi oluyordu. Kırmızı tonlar kök boya ve şapla elde edilirken, demir tabanlı bir renk sabitleştirici sayesinde boyacılar menekşe kumaşlar imal edebiliyordu. *Chafarcani*'ler canlı ve dayanıklı renkleriyle dikkati çekerdi. Çıkış yerinin kuzey Hindistan olduğu anlaşılan bu kumaşı Osmanlı İmparatorluğu'na Ermeni tacirler getirmiş olabilir. Ancak Diyarbekir kumaşı, ince Hint kumaşına göre daha kaba ve sert olduğundan Fransız alıcılar bunu genellikle yastık, perde ve yatak örtüsü için kullanıyordu.

Gerek *chafarcani*, gerekse düz pamuklu *ajami* türü kumaşların imalatı 1760'lar hatta 1770'lerde iyice artmıştı. Ne var ki, bu sıralarda ortaya çıkan ve Osmanlı ekonomisinde pek çok sektörü vuran ekonomik kriz, bu imalatı da yok etti.[52] Doğal afetler ham pamuk kıtlığına yol açınca, kuzey Suriye ve Mezopotamya'da üretilen pamuklu kumaşlar pahalılaştı, ihracatçıların bu ürünlere ilgisi azaldı. İran'da sürüp giden savaş kuzey Irak ekonomisini de olumsuz etkilemişti. Fransız tüccarlar ihracatı bırakınca, Hint pamuklularının taklitleri hakkında ayrıntılı bilgiler ender bulunur oldu. Bununla birlikte, Osmanlı pazarı için çalışan imalatçıların bazıları büyük olasılıkla ayakta kalmayı başarmış ya da en azından bir süre sonra toparlanmıştı; zira Diyarbekir pamuklularının Osmanlı merkezi yönetimine zorunlu satışıyla ilgili belgeler, bu kumaşların 1815-1817'de bile hatırı sayılır miktarda teslim edildiğini göstermektedir.[53] 1815-1816'da, yolların güvensizliği nedeniyle Urfa'da kalan İngiliz gezgin James Buckingham, pek çok pazarın artık kapanmış olmasına rağmen "normal" koşullar altında, şehirde pamuklu dokumacılığının geliştiğini belirtir.[54] Şehrin büyük üreticilerinden

biriyle Britanya pamuk sanayiindeki son gelişmeleri tartışan Buckingham'a bir tür "teknik danışmanlık" bile teklif edilmişti. Belli ki müstakbel işvereni, siyasi durum düzeldiği zaman pazarın tekrar büyüyeceğini umuyordu.

Osmanlı belgelerinde pamuklu imalatı

18. yüzyıla ait Fransız kaynaklarının çekiciliği, bir imalat dalındaki ilerleme ya da gerilemenin çizelgesini çıkarmamıza imkân veren sayısal veriler içermesinde yatar. Buna karşılık Osmanlı verileri genelde niteliğe yöneliktir. Üstelik son dönemlerde yerel belgelere dayanarak şehir yaşamı üzerine yapılan araştırmalar genellikle kültürel ve sosyo-politik unsurlara göre ekonomik unsurları ikinci plana atmaktadır. Sonuçta, dokumacılık hakkında bilgi veren ve ikincil literatürde değinilen bir avuç ana kaynak daha yakından analiz edilebilecekken, bu yapılmamıştır.

Bu bağlamda, 18. yüzyıldaki Musul'un büyük ölçüde yerel pazarlara yönelik bir pamuk imalat merkezi olduğu ortaya çıkmıştır. Bu dönemdeki nüfus artışı talebi arttırmış, bunun sonucunda lonca mensubu olmayan işçiler, özellikle kadınlar eğirici olarak önemli bir konum elde etmişlerdi.[55] 18. ve 19. yüzyıl kadı sicilleri, Filistin'in Nablus kasabasında yaşayanların tamamen pamuklu üretimine yöneldiğini göstermektedir. Sayda ve Beyrut gibi liman şehirlerinden uzakta, dağlık bir bölgede olan Nablus'ta, köylü müşterilerin talebine dayalı olarak geleneksel desenler içeren dayanıklı kumaşlar üretiliyordu. Düşük maliyetli işgücü ve basit araç gereç göz önüne alındığında, bölgede üretilen mallar yabancı rakiplerine karşı avantajlıydı.[56] Ayrıca kumaş tüccarları ile köylü müşterileri arasında oluşan uzun vadeli ilişkiler sonucu, tüccarlar "eski moda" mallar satsa bile, alıcılarının "bağlantısız" şehirli müşteriler gibi başka satıcılara dönme ihtimali yoktu. Öte yandan, ev dokumacılığının egemen olduğu ve üretilenin tüketildiği diğer kırsal yerleşimlerin tersine, Nablus kırsalı asla önemsiz bir pazar değildi. Talep canlıydı; düğünlerde sadece gelin ve damadın değil konukların da yeni kıyafetler giymesi bekleniyordu. 19. yüzyılda bu tür kıyafetler almak için bayram yaparmış gibi kasabaya inen köylüler hakkında bol belge bulunmaktadır.[57] 18. yüzyılın son yıllarındaki güvensiz ortam dışında, muhtemelen daha önceleri de aynı gelenek vardı. Ne yazık ki kadı sicillerinde, en

azından hali vakti yerinde gelinlerin kıyafetlerini süslemiş olması gereken ve 19. yüzyıldan çok sayıda örneğin günümüze ulaştığı zarif nakışlar hakkında herhangi bir kayıt yoktur. Nakışlı bayram kıyafetleri muhtemelen daha önceki zamanlarda da giyiliyordu, belki desenleri farklıydı.

Tokat pamuklu imalatına gelince, 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıktığı anlaşılan büyüme dönemi hakkında fazla bilgimiz yok. Ancak şehrin kadı sicillerinde, 1770'ten itibaren Osmanlı ticaret ve sanayiinin diğer dallarıyla birlikte bu pamuklu imalatçılarının yaşadığı kriz dönemi hakkında epeyce bilgi vardır.[58] Üretim gerileyince, bölge pazarları İstanbul'dan Malatya, Maraş, Antep ve Diyarbekir'den gelen çeşit çeşit basmayla dolmuştu. Bu, aslında kendileri de sıkıntı yaşayan güneydoğu Anadolu ve kuzey Suriye dokumacılarının Tokat imalatçılarından daha iyi durumda olduğunu gösterir. Yükselen çivit fiyatları, Tokat dokuma sanayiinin sorunlarının artmasında önemli bir rol oynamıştı. Kâr marjları daralınca, kumaş boyatmak isteyen tüccarlar ücretlerin muhtemelen daha düşük olduğu Köprü gibi küçük kasabaları tercih etmeye başladılar. Bu yüzden, daha iyimser günlerde yüksek bir Osmanlı görevlisi tarafından yaptırılan Tokat basmacılar hanı tenhalaştı. Yöre âyânından birinin 1764'te verdiği dilekçe sanayinin gerilemesinde ekonomi dışı etkenlere dikkat çeker. Osmanlı-Rus savaşı (1768-74) nedeniyle çıkarılan öldürücü vergilerin ekonomik krizi bütün imparatorluğa yaymasından önce bile Tokatlı basmacılar ağır ve düzensiz vergiler yüzünden şehirden uzaklaşmıştı. Ancak 18. yüzyılın son yıllarında bir ölçüde toparlanma görüldü. Bunun sebebi kısmen, Tokatlı girişimcilerin yeni kumaş türleri, özellikle döşemelik basma (*mücessim, değirmi*) üretmeyi göze almalarıydı. Ne var ki, bölgenin küçük kasabalarında da dokunan bu kumaşların üretiminde tekel oluşturmamışlardı. Üstelik III. Selim'in nizam-ı cedid ordusuna gerekli parayı bulmak amacıyla bitkisel boyalara ağır vergiler konması, bu sanayiin işini pek kolaylaştırmadı.

18. YÜZYILDA OSMANLI İPEKLİLERİ

Bu ipeklilerle sanat tarihçileri hemen hiç ilgilenmedi. 16. yüzyılın karmaşık çintemani ve çiçek desenlerini tercih eden sanat tarihçileri, 18. yüzyılın Osmanlı ipek dokumacılığını, gerileyen bir el sanatı olarak görü-

yordu. "Devletçi" eğilimli tarihçilere göre, 18. yüzyılda merkeziyetçiliğin azalmasının sanatlar üzerinde olumsuz etkisi olmuştu.[59] Osmanlı ipek dokumacılığında "çöküşün" daha 16. yüzyıl sonlarında başladığı kanısında olan Fahri Dalsar'a göre, işçi sayısının kısıtlı olması nedeniyle karşılanamayan canlı talep, kalitenin düşüşünden en azından kısmen sorumluydu. Aynı yazar Osmanlı ipek dokumacılığının 18. yüzyıl sonlarında canlandığını, ancak bu dönemde dokumacıların büyük ölçüde yerel pazarlar için çalıştığını belirtmektedir. Ayrıca zaman zaman, lüks Osmanlı kumaşlarındaki gerilemenin, Fransız ipeklilerine yönelmekten kaynaklandığı iddia edilmiştir. Ancak padişahların ve hanımsultanların Topkapı Sarayı'nda saklanan kıyafetleri dikkatle incelendiğinde, 18. yüzyılın tanınmış Fransız imalatçılarının azınlıkta kaldığı görülür.[60] Katalogcular ve diğer uzmanlar, kumaşların çoğunun kökenini belirleyememiştir, dolayısıyla Osmanlı kökenli olduklarını varsayabiliriz. Bununla birlikte, beğenide belirgin bir değişiklik olduğu görülmektedir; aplike desenli veya nakışlı düz ipekler yaygınlaşmıştır, ayrıca sıralar halinde düzenlenmiş küçük desenler vardır. Kuşkusuz bu kumaşlar "klasik" dönem örneklerine göre hem daha hafif, hem dokunması daha kolaydı.[61] İpek kumaşlar için yeni adlar da yaygınlaşmıştı; bunlardan biri "hatayi" diye bilinen ve muhtelif türleri olan ipek kumaştı.[62]

İmalat merkezleri arasında Bursa önemini hâlâ koruyordu. Üretilen ipeğin büyük bir bölümü bölgede tüketilirdi. 1730'lara ait kadı sicilleri dikkatle incelendiğinde, şehirli kadınların genellikle birkaç ipek elbiseye sahip olduğu, ipek gömleklerin bilinmeyen bir şey olmadığı, kadife yastıkların hem kadın hem de erkeklerin mal mülkü arasında olduğu anlaşılmaktadır. Bu, Bursa'nın dış pazarlara 16. yüzyılda olduğu kadar ipekli kumaş göndermemesine rağmen, üreticilerin yerel tüketici pazarına daha ucuz kumaşlar arz ederek bu açığı karşıladığı anlamına gelmektedir. 1777 tarihli bir belge, işvereni adına "kutnu" dokuyan bir işçiden söz eder; ipek ve pamuk karışımı olan bu kumaşı mütavazı toplumsal statüdeki kadınlar kullanıyordu.[63]

Sakız adası daha 17. yüzyılda atlas ve kemha üretimiyle tanınmıştı; bu ipeklilerin en değerlisi kırmızla boyananlardı.[64] 18. yüzyılda Bursa'nın ham ipeği de bu imalatta kullanılmıştı. İpek sanayiinin gelişmesinde, Rum

kaptanların elde ettiği kârların yatırım sermayesine dönüşmesi kısmen rol oynamıştı. Özellikle adada dokunup işleme yapılan ipek kuşaklar, ünlü bir lüks ürün haline geldi; kuşaklar tören günlerinde kullanılmak üzere saray iç oğlanlarına veriliyordu. Sakız ipeklilerinin 18. yüzyılda sarayda itibar görmesi, okunaklı denetim damgasına sahip Osmanlı dokumalarının pek görülmemesine karşılık, Topkapı Sarayı'nda iyi korunmuş Sakız damgalı kumaşlar bulunmasını açıklar. Dikkat çekici bir diğer husus, nüfusunun büyük kısmı gayrimüslim olan adanın seccade imalatıyla da ünlenmesidir.[65]

Bunun dışında İstanbul'da faaliyet gösteren ipek imalatçıları vardı. İstanbul dibasından 18. yüzyıl belgelerinde sık sık bahsedilmektedir.[66] 1754 tarihli bir fermanda üretim sürecine ait bazı bilgiler verilir.[67] Bu ferman, Topkapı Sarayı'nın üçüncü avlusunda III. Ahmed tarafından kurulan kütüphanenin vakfı için çalışan "ibrişim bükücü esnafın" şikâyeti üzerine çıkarılmıştı.[68] Müslümanların yanı sıra gayrimüslim üyeleri de olan bu lonca, geçmişte payitahta ham ipek getiren tüccarların mallarını şikâyetçi esnafa sattığını iddia ediyordu. Bu esnaf ham ipekten ibrişim ve bürümcük imal ediyor, sonra bu boyanmamış iplikleri ipek tüccarlarına satıyor, tüccarlar da ipliği boyattıktan sonra dükkânlarında satışa sunuyordu. Ancak son zamanlarda bazı girişimciler ipeği eğrilmesi için Boğaz köylerine, Bursa'ya, Edirne'ye, hatta Tokat'a göndermekteydi. Nedeni muhtemelen buralarda ücretlerin daha düşük olmasıydı. Bu şehir ve köylerde ne kadar ipek dokunduğu ve ne kadarının İstanbul dokumacılarına gönderildiği bilinmiyor. İşte söz konusu fermanla bu uygulama yasaklanmıştı. Metinde Bursa dışındaki yerlerden gelen ham ipeğin söz konusu olduğunu varsaymalıyız. İpek bükmenin uzun bir geçmişe sahip olduğu Bursa'da, bu sanatı yasaklamak pek mantıklı olmazdı. Ne yazık ki, ihtilaf konusu olan ham ipek kaynakları hakkında belirgin bir bilgi yok. Osmanlı payitahtına belki hâlâ İran'dan ipek geliyordu, ancak miktarı fazla değildi. İstanbullu bükücülerin kullandığı hammaddenin ana kaynağı Mora ve Suriye olabilirdi.

Yünlü İmalatı

Bugünkü güney Bulgaristan'da 16. ve 17. yüzyıllarda aba üretimi Filibe bölgesiyle sınırlıyken, 18. yüzyılda bu bölgenin sınırlarını aşmıştı. Ta-

tar-Pazarcık, Pirdop ve Koprivstica'da ise yünlü dokuma, ayrıca yünlü cübbe dikilirken büyük miktarda kullanılan "gaytan" üretiliyordu. Üstelik daha önce tamamen şehirlerde faaliyet gösteren bu imalat sektörü, artık boş zamanlarında çalışan köylülerin emeğinden yararlanmaya başlamıştı.[69] Böylece bu bölge Osmanlı İmparatorluğu'nun proto-endüstriyel denebilecek birkaç mekânından birini oluşturdu. Bölgedeki ücra dağ köylerinde pek az tarım arazisi olan köylüler büyük ölçüde dokumacılık sayesinde geçiniyordu.[70] Yerel yünler talebi karşılamadığından tacirler Eflak ve Boğdan'dan takviye hammadde getirmeye başladılar.

Bu ürünün pazarı İstanbul ve Anadolu idi. Filibe ve Koprivsticalı tüccarlar genellikle iş yaptıkları şehirlere atıf yapan aile adları alırdı. Bu bilgiden yola çıkarak Bursa, Amasya, İzmir, Kayseri, Erzurum ve Diyarbekir'in girişimci abacılar için fırsatlarla dolu olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bazı tüccarlar daha uzaklardaki Suriye, hatta Hindistan pazarlarına ulaşmanın yolunu bulmuştu. 18. yüzyılda abacıların kurduğu bir şirket Şam ve diğer Suriye şehirlerinde temsil ediliyordu. Doğu Hindistan'daki Kalküta limanıyla ticaret yapan bir başka şirket 1780'lerin başında tasfiye olmuştu. Muhtemelen sıcak Bengal ikliminde aba, giysilerde değil çadırlarda ve diğer mekânlarda döşemelik olarak kullanılıyordu.

Sonuç

Yaklaşık son yirmi beş yıldır yapılan araştırmaların ortaya koyduğu üzere, Osmanlı dokumacılığının 16. yüzyıl sonundan itibaren bütün dinamizmini kaybettiğini iddia eden eski varsayımın artık savunulacak bir yanı kalmamıştır. Kuşkusuz lüks ve yarı lüks kumaşlar, ticaret yollarının kapanmasına yol açan savaşların dışında, kıt hammaddelerde Avrupa'nın rekabetinden de olumsuz etkilenmişti. Moda değişikliklerinin de zararlı etkisi vardı; ince Hint pamukluları o dönemde Avrupa'da olduğu gibi, hali vakti yerinde Osmanlı tüketicisinin de ilgisini çekerek ipeğe olan talebi azaltmıştı. Bununla birlikte, bu yüksek değerli sektörde bile, halı ihracatı atılım yaparak,17. yüzyıl Felemenk ressamlarının eserlerinde görülen binlerce tasvire yansıdı. Ayrıca, 18. yüzyılda Sakız adasındaki ipek dokuma sanayii, Osmanlı sarayının ilgisini çekecek düzeydeydi.

Ancak 18. yüzyıl dokumalarının özellikle zenginlere değil de orta gelirli ve bazen daha da mütevazı gelirli insanlara hitap ettiği anlaşılıyor. Mütevazı gelirli alıcılara yönelik kumaş pazarları, ithal ürünlerin Anadolu ve Balkanlara kolayca ulaşamaması sayesinde bu rekabetten korunmuştu. Ayrıca yolların kötü durumuna rağmen, günümüzün güney Bulgaristan'ındaki bazı dokumacılar ve tüccarlar, hiçbir yabancının rekabet edemeyeceği kadar uzak mesafeli dağıtım ağları kurmuştu. Bu durum, Fernand Braudel'in yirmi yılı aşkın bir zaman önce yaptığı gözlemi doğrulamaktadır. Braudel'e göre, Osmanlı İmparatorluğu 18. yüzyılın sonuna kadar kara ticaret yollarını yabancı müdahalesinden korumayı başarmış, böylece kendi çapında bir "dünya ekonomisi" olmaya devam etmişti.[71] Üretici açısından bakarsak, dokuma imalatçıları lüks kumaş pazarının gerilemesine kolayca uyum sağlamış ve alternatif bir müşteri kitlesi oluşturmuştu.

Vergi ödeyenlerin açısından bakıldığında, Osmanlı vilayetlerinin çoğunda yaşayanların muhtemelen fazla seçeneği yoktu. Her yıl İstanbul'a büyük miktarda para gönderilmesi nedeniyle, taşralılar gelecek sefer toplanacak vergilerin parasını çıkarmak için mallarını bölge dışına (tercihan vergi paralarının biriktiği başkente) satmak zorundaydı. Onca dokumanın yerel orta gelir düzeyindeki tüketicilere yönelik imalatı nedeniyle, bu sürecin daha zor hale gelmiş olması mümkündür. Ancak satış rakamlarının yokluğunda bundan emin olmak imkânsızdır. Şu gerçeği göz önünde bulundurmalıyız: Bağımsızlıktan sonra Balkan devletlerinde toprak sahibi olmak kolaylaşıp vergi yükü hafifleyince, dokumacılık büyük ölçüde ortadan kalkmıştı. Tercih imkânı olan köylüler, pazar için kumaş üretmek yerine kendilerine yetecek kadar tarım yapmayı seçmişti. İşleri azalan şehirli ustalar İstanbul veya Selanik'e göç etti ya da yeniden tarıma döndü. Bu durum, 18. yüzyıldaki pazara yönelik üretim artışının, bürokratların yerel sanayii korumak için ancak ara sıra ve gelişigüzel tedbirler almasına rağmen, devlet güdümlü olduğunu göstermektedir.[72]

NOTLAR

1 Murat Çizakça, "Price History and the Bursa Silk Industry: A Study in Ottoman Industrial Decline (1550-1650)", *Journal of Economic History* 40, 3 (1980), s. 553-550; Benjamin Braude, "International Competition and Domestic Cloth in the Ottoman Empire 1500-1650: A Study in Undevelopment", *Review* 2, 3 (1979), s. 437-454.

2 Fernand Braudel, *Civilization matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle,* 3 cilt (Paris, 1979), cilt II, s. 268-269; Domenico Sella, "The Rise and Fall of the Venetian Woolen Industry", *Crisis and Change in the Venetian Economy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* içinde, ed. Brian Pullan (Londra, 1968), s. 106-126.

3 Murat Çizakça, "Incorporation of the Middle East into the European World Economy", *Review* 8, 3 (1985), s. 353-378.

4 Suraiya Faroqhi, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia: Trade, Crafts and Food Production in an Urban Setting* (Cambridge, 1984), s. 125-155.

5 Suraiya Faroqhi, "Alum Production and Alum Trade in the Ottoman Empire (about 1560-1830)", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 71 (1979), s. 153-175.

6 Çizakça, "Incorporation".

7 Neşe Erim, "Trade, Traders and the State in Eighteenth-Century Erzurum", *New Perspectives on Turkey* 5-6 (1991), s. 123-150.

8 Mehmet Genç, "Osmanlı maliyesinde malikâne sistemi", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri* içinde, ed. Osman Okyar ve Ünal Nalbantoğlu (Ankara, 1975), s. 231-296.

9 Mübahat Kütükoğlu, *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri* (İstanbul, 1983).

10 Elena Frangakis-Syrett, *The Commerce of Smyrna in the Eighteenth Century (1700-1820)* (Athens, 1992).

11 Suraiya Faroqhi, "Textile Production in Rumeli and the Arab Provinces: Geographical Distribution and Internal Trade", *Osmanlı Araştırmaları* I (1980), 61-83, s. 68'de.

12 Suraiya Faroqhi, "Mohair Manufacture and Mohair Workshops in Seventeenth Century Ankara", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 41, 1-4 (1982-3), s. 211-236.

13 Çizakça, "Price History".

14 I. S. Emmanuel, *Histoire de l'industrie des tissus des Israélites de Salonique* (Paris, 1935); Braude, "Undevelopment".

15 Feridun M. Emecan, *Unutulmuş bir Cemaat, Manisa Yahudileri* (İstanbul, 1997), s. 35vd.

16 Faroqhi, *Towns and Townsmen,* s. 136.

17 Halil İnalcık, "The Ottoman Economic Mind and Aspects of the Ottoman Economy", *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day,* ed. M. A. Cook (Oxford, 1970), s. 207-218.

18 Braude, "Undevelopment".

19 Nicolaj Todorov, *La ville balkanique aux XVe-XIXe siècles: développement socio-économique et démographique* (Bükreş, 1980), s. 225-227.

20 Sinappah Arasaratnam, *Merchants, Companies and Commerce on the Coromandel Coast, 1650-1740* (Delhi, 1986), s. 95-102.

Suraiya N. Faroqhi

KIRSAL YAŞAM

Doğumlar, evlilikler, ölümler ve göçler

Osmanlı tebaasının büyük bölümü kırsal alanda yaşardı. Çoğunluğu köylü, gerisi göçebe olmakla birlikte kesin sayı vermek mümkün değildir. 16. yüzyıl Osmanlı yönetiminin düzenlemekte ün kazandığı türden birkaç vergi defteri 1600'den sonrasına ait olup ancak parçalar halinde günümüze ulaşmıştır. Aradaki boşluğu doldurmak isteyen tarihçiler, kırsal nüfusu "vergi hanelerine" dayanarak tahmin etmeyi denediler. 17. yüzyılda "gerçek" haneler yerine birçok aileden oluşturulan "vergi haneleri", "avarız" denen ödemeyi ve hizmeti belirlemede esas alınıyordu. Ancak "vergi haneleri"nin kapsadığı gerçek hanelerin sayısı son derece değişkendi. Ayrıca bu defterlerin nüfus tahmininde kullanılması ancak kaynaklar bize bu hanelerin karşılıkları hakkında bilgi verdiği takdirde mümkün olabilir. Ne var ki bu bilgiyi her zaman bulma imkânı yoktur.

Üstelik 18. yüzyılda malikâne sahipleri o kadar fazla vergi toplamaya başlamıştı ki, vergi alınacak nüfusun sayımı anlamsız hale gelmişti. Dolayısıyla ele alınan dönemde, ancak sınırlı bazı bölgelerin nüfus tahminini yapabiliriz. Ancak incelenen dönemin sonundan kısa bir süre sonra, 1840'larda, yeni bazı sayımlar yapılmaya başlandı. Bunlar demografik araştırmalar bakımından umut vaad etmekle birlikte eleştirel değerlendirmesi henüz başlangıç aşamasındadır.[1]

Anadolu ve Yunanistan'la birlikte Filistin'in bazı bölgelerinde, 17. yüzyıl başlarında yaşanan siyasi karışıklıklar ve iklim düzensizlikleri yüzünden nüfus ciddi biçimde azaldı. Nüfus 1640-1650 arasında en düşük düzeyine ulaştı. Daha güvenli ya da iklimi daha elverişli olan bazı yerlerde nüfusun yeniden gruplandığı görülüyordu. Örneğin Filistin'de hükümet köylüleri Bedevi saldırılarına karşı korumaktan vazgeçince, çöle yakın yerleşimler terk edildi.[2] Bununla birlikte, Memluk döneminden beri güvenlik nedeniyle boşaltılan kıyı şeridinde, aynı yıllarda yeniden yerleşimler görül-

dü.[3] Aynı dönemde, orta Anadolu ovalarındaki birçok köy terk edilmiş, ama Manisa ve İzmir civarındaki kıyı bölgelerine göç edilmişti. Bütün yasaklamalara rağmen, bölgede üretilen pamuk, kuru üzüm ve buğdayın ihracatı da artık son derece kârlıydı.[4]

Gayrimüslimlerden alınan cizyeyle ilgili defterler nüfus tahmin aracı olarak kullanılmasına rağmen bazı araştırmacılar vergi verilerinin böyle bir amaçla kullanılmasını imkânsız olarak görmektedir. 17. yüzyılda bazı köylerden götürü vergi alınırken bu durum 1690'larda değişmiş, böylece ergenlik çağını aşmış olan her gayrimüslim erkekten alınan cizye, gerçek bir kelle vergisi olarak uygulanmıştı.[5] Kırsal bölgelerde yaşayan Yahudilerin sayısı çok az olduğundan, cizye defterleri Hıristiyan köy nüfusunu eskiye göre daha doğru olarak yansıtıyor olmalıdır. Bununla birlikte, 17. yüzyılda özellikle Balkanlar'da Hıristiyan hanelerin azalmasını nasıl yorumlayacağımız açık değildir.[6] Aslında bir nüfus azalması olmuşsa, bunun nedeni muhtemelen veba ve tifüs salgınlarıydı; özellikle Epir'de veba yaygındı.[7] Ancak araştırmacılar son yıllarda, bir kişinin vergi ödemiş gibi görünmesine rağmen aslında bunun iki ya da daha fazla kişi için ödenmiş olabileceği sonucuna varmışlardır. Şu halde 17. yüzyıl sonu rakamlarını bile demografik kaynak olarak kullanmak güçleşmektedir. Ayrıca, 16. yüzyılda cizye miktarını götürü hesaplamanın yaygın olduğu fikrine de karşı çıkılmıştır.[8]

Böylece 17. yüzyılda cizye ödeyenlerin sayısındaki gerilemenin nüfusta azalmayı –şayet varsa– yansıttığı oldukça kuşku götürür. Özellikle bugünkü Arnavutluk'un yer aldığı bölgede, din değiştirip Müslüman olanların ortaya çıkan farkın en azından bir kısmını oluşturma ihtimali yüksektir. Cevabı verilemeyen bir başka soru, bazı taşra âyânının, köylüler üzerindeki himayeci statülerini pekiştirmek amacıyla kayıtların gerçeği yansıtmasını engelleyip engellemediğidir. Merkezi devlet köylülerden daha az vergi aldığı takdirde, âyân lehine bazı mali avantajlar doğabileceği açıktır. 18. yüzyılda gayrimüslimler arasında vergi ödeyenlerin sayısı bir kez daha artmıştı. Ancak yine bu verilerin demografik doğruluğu hakkında herhangi bir iddia ileri sürmeden önce epeyce araştırma yapmamız gerekiyor.

En sağlam belgelerin bir kısmı 1830'lara, bir başka deyişle, ele aldığımız dönemin tam sonuna aittir. Katolik Bulgar köylerindeki rahiplerin

Trent konsili sonrası kilise geleneklerine göre vaftiz, nikâh ve cenaze kayıtlarını tutmasıyla ortaya çıkan bu belgeler 1870'lere kadar sürer.[9] Burada bir ölçüde ailelerin rekonstitüsyonu mümkün olabilmiştir; böylece kadınlarda evliliğin on sekiz ila yirmi yaşta, erkeklerde yirmi yaşında gerçekleştiği, evlilikten sonra mümkün olan en kısa zamanda çocuk sahibi olunduğu görülmektedir. Doğum kontrolü hemen hiç yokken ölüm oranı gerek çocuklarda gerek annelerde çok yüksekti. Herkes evleniyordu; aileleriyle birlikte yaşayan dindar Katolik kadınların sayısı, bu küçük yerleşimlerde bile nüfus yapısında yansıyacak kadar fazla değildi.[10] Şehirlerde, özellikle erkekler arasında görülen geç yaşlarda evlilik, henüz kırsal alanda yaygınlaşmamıştı.

Osmanlı İmparatorluğu'nda köylüler yerel yöneticilerinden izin almadan köylerinin dışına yerleşemiyorlardı. Devlet 18. yüzyılda İstanbul'a göçü önlemek istediğinde, bu kuralı oldukça sıkı biçimde uygulamaya çalıştı. Muhafızlar yollardaki kontrol noktalarında seyahat edenleri denetledi. Şikâyet dilekçesi vermek isteyenlerin bile şehre girişi kısıtlandı.[11] Yine de pek çok göçmen bu kısıtlamaları atlattı. Birçok işkolu, köylü/kasabalı göçmenler tarafından "kolonileştirilmişti"; ilk gelen göçmenler akrabalarını hemen şehre çağırıyordu. Özellikle İstanbul pazarcıları arasında çok sayıda Balkan köylüsü vardı.[12] Belgelerde ayrıca, özellikle kırsal kökenli olmak üzere birçok köle göçmene rastlanmaktadır.

Göçebeler ve yarı göçebeler

Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok bölgesinde, azımsanmayacak sayıda göçebe ve yarı göçebe olup bunların yaşam tarzı son derece farklıydı. Tacirlerin mallarını Anadolu, Suriye ve Mısır'a taşımak için ihtiyaç duyduğu develere genellikle göçebeler sahipti. Böylece şehirlerde vakit geçiren göçebeler şehir ekonomisiyle yakın ilişki kuruyordu. Eti, sütü ve yünü olmadan Osmanlı toplumunun varolamayacağı koyunları yine göçebeler beslerdi. Göçebeler yerleşik köylülerle bölge panayırları vasıtasıyla alışveriş yapıyordu. Bunun karşıt ucunda, Suriye çöllerinin ortasında yaşayan kabile halkları vardı; Bedevilerin dış dünyayla ilişkisi, Osmanlı etki alanının dışında kalan, ticaret yapıp baskınlar düzenledikleri birkaç köy ve vahayla sınırlıydı.

Ne var ki, iktisadi ve siyasi önemlerine rağmen, göçebeler ve yarı göçebeler hakkında fazla araştırma yapılmamıştır. Sonuçta bu halklar Osmanlı belgelerinde ulaşılması ve vergi alınması daha kolay olan yerleşik halklar kadar yer bulamamıştı. Bu halklar hakkındaki bilgiler yalnızca büyük krizlerin olduğu dönemlere aittir. Nitekim 1671'de ayaklanan Mekke Şerifi ve Bedevi müttefikleri için düzenlenen cezalandırma seferi, dünya gezgini Evliya Çelebi tarafından canlı ayrıntılarıyla ve elbette Bedevilerin değil Osmanlıların görüş açısından anlatılmıştı.[13] Belgelere yansıyan bir diğer kriz, Arabistan yarımadasında yaşayan Aneze kabilesi 18. yüzyıl ortalarında kuzeye ilerlediği zaman ortaya çıktı. Şam valisi onlara yaşayacakları bir yer bulmaya çalışırken Aneze kabilesinin göçü sırasında yerlerinden olan küçük kabileleri göz ardı etti. Bu politika 1757'de Mekke'den dönen hac kafilesi için ölümcül bir sonuca yol açtı, kafiledekilerin neredeyse tamamı hayatını kaybetti.[14] Devlet aygıtının hac güzergâhına yakın yerlerde yaşayan Bedevilerle günlük ilişkilerine gelince; hac kervanlarının güvenliğini sağlamak için, Osmanlı hükümetinin seçilmiş Bedevi aşiret mensuplarına verdiği surreyle ilgili belgeler bulunmaktadır.

Osmanlı otoritelerinin özellikle Anadolu'da yaşayan tebaanın hareketlerini denetlemesi hakkında başka belgeler de vardır. Nüfusun artmakta olduğu 1580'lerden önce, pek çok göçebe tarımla uğraşmaya başlamıştı. Ancak Osmanlı vergi defterleri şu ya da bu aşiretin bir köye yerleştiğini bildirirken bazen aşırı iyimserdi. Yerleşimin aşiret bağlarının kaybı anlamına gelip gelmediği belgelerden anlaşılmamaktadır; ancak Balkanlar'da, göçmeye devam ettiği halde bir ölçüde aşiret olmaktan çıkan ve askeri tarzda örgütlenen göçebeler mevcuttu.[15] Anadolu'nun belirli kesimlerinde, nüfusun ciddi boyutta azaldığı 17. yüzyıl başlarında, İran sınırı yakınındaki topraklarda yaşayan bazı aşiretler batıya göçtü; hatta bazıları Ege adalarına geçti.[16] Bu hareketler muhtemelen pek çok anlaşmazlığa yol açıyordu. Genellikle kaybeden taraf, atları ve askeri deneyimleri olmayan köylülerdi.

Osmanlı yönetimi bu ve bunun gibi diğer kırsal ihtilaflara tepkisi, huzuru bozmakla suçlananların gelecekte bundan kaçınma sözü vermelerini talep etmekti. Verilen söz tutulmadığı takdirde, anlaşmayı bozan kişiler ve onların yakını olan köylüler/göçebeler "nezir" adı verilen yüklü bir para

ödemek zorundaydı. Bu bağlamda, yazlık ve kışlık konakları arasında seyahat ederken tarlalara ve bahçelere zarar veren göçebeler/yarı göçebeler hakkındaki rutin şikâyetlerle ilgili belgeler bulunmaktadır. Yerel yöneticiler ile aşiret mensupları arasında büyük kavgalar çıktığı hakkında belgeler de bulunmakla birlikte, çıkış nedenleri karanlıkta kalmıştır.[17] 18. yüzyılda belli başlı yolların güvenliğini artırmak isteyen yetkililer, "derbendci" adı verilen silahlı yol muhafızlarını devreye soktular. Belirli bir güzergâhta seyahat edenlerin korunmasından sorumlu olan bu köylüler sık sık göçebe aşiret mensuplarıyla kapışıyorlardı.[18]

Yine de Anadolu göçebeleri, yetkililerin çeşitli aralıklarla canlanan yerleştirme çabaları yüzünden resmi belgelerde sık sık kendilerine yer bulmuşlardı. Böyle ilk büyük proje, özellikle Türkçe konuşan göçebeleri güneydoğu Anadolu ve kuzey Mezopotamya'ya yerleştirmek üzere 1690'larda başlatıldı. Büyük bir devlet gücü harcanmasına rağmen proje başarısızlığa uğradı, çünkü yeni yerleşimcilere kritik geçiş yıllarının sıkıntılarına dayanmalarını sağlayacak yardım yapılmamıştı. Üstelik yerleştirildikleri yerler tarımsal değil askeri ölçütlere göre belirlenmişti.[19] Sonuçta eski göçebe ve yarı göçebeler yerleşimlerini terk ettiler ve başka bir geçim imkânı olmadığından sık sık köyleri ve kervanları soydular. Bölgedeki derbendcilere verilen kanun kaçaklarını tutuklama emirleri genellikle uygulanamadı. Buna rağmen, 18. yüzyılda göçebeleri yerleştirmek için yeni projelere girişildi. Ele aldığımız dönemin sonunda II. Mahmud Doğu Anadolu'daki Kürt beyliklerine boyun eğdirdiğinde bu projelerin yoğunluğu artmıştı.[20]

Toprakta tasarruf biçimleri

Ele aldığımız dönem boyunca Osmanlı bürokrasisi tarım arazilerinin, ayrıca ormanların ve açık alanların devlet malı, yani mirî mal olduğunu varsayımayı sürdürdü. Bireyler, aileler, kurumlar ya da topluluklar tarım yapmak amacıyla bu toprakları kiralayabilir, devlete ait ya da dini bir vakfa, bir bölgede yaşayan köylülerden vergi toplama hakkı verilebilirdi. Bu işlemlerle ilgili ayrıntılar örfi kanunun kapsamına giriyordu. Hukuki açıdan devlet arazisi satılamazdı. Sık sık yapıldığı gibi, belirli bir ücret karşılığı üçüncü şahıslara devredilmesi gerekiyorsa, yerel yöneticinin onayı alınmalıydı.

Bu gibi durumlarda devredilen, toprağın sahipliği değil tasarruf hakkıydı. Buna karşılık evler, bahçeler, bağlar, meyve bahçeleri ve bostanlar özel mülktü. Şer'i hukuk bu toprakların satışı, kiralanması ve miras bırakılmasının biçimlerini düzenliyordu.

Bununla birlikte, 17. ve 18. yüzyılda devletin yürürlüğe koyduğu kurallar, 1500'lerde olduğu kadar açık değildi. Bir yandan, köylünün tasarruf hakkının bir sonraki kuşağa devredilmesi konusunda, İslami miras hukukunun artan etkisini gözlemliyoruz. Başlangıçta tek oğul babasının tasarruf hakkının gerçek mirasçısı olarak kabul ediliyordu. Birden fazla erkek çocuk varsa, bütün kardeşler ödenmesi gereken vergilerden ortak olarak sorumluydu; kanun bunun yöntemini açıkça belirlememişti. Ancak 1600 civarında, en azından bazı bölgelerde, erkek çocuk bulunmaması halinde kız çocuklar "resm-i tapu" adı verilen özel bir vergiyi ödeyerek tasarruf hakkını devralabiliyordu.[21] 19. yüzyıl başlarında, mirî araziler ve özel mülkiyette aynı kurallar geçerli olmaya başladı. Ancak erkek ya da kadın kimse mirî araziyi annesinden devralamazken, özel mülkiyet söz konusu olduğunda bu kesinlikle mümkündü.[22]

Tasarruf hakkı, para karşılığı üçüncü şahıslara devredilebildiğinden, köylü olmayanların tarım arazilerini ele geçirmesi mümkündü. Bu tür arazi sahipleri, tarlaları ortakçılara devredebiliyor veya hasat zamanı tuttukları işçilerin yanı sıra birkaç köle kullanarak ekip biçebiliyorlardı. Osmanlı elitinin mensupları genellikle İstanbul veya Edirne yakınlarında bu tür topraklara sahipti. Tasarruf hakkını ya orada yerleşik köylüleri uzaklaştırarak ya da bu hakkı "satan" ümitsiz borçlulardan alarak elde ediyorlardı.[23] Ancak Osmanlı ileri gelenlerinin daha ziyade ekilmemiş arazilerde çiftlikler kurduğu anlaşılıyor; bu araziler belki 17. yüzyılın başında, Anadolu'yu allak bullak eden Celali isyanları sırasında terk edilmişti. Bu tür tasarruflar genellikle, yasal olarak özel mülkiyet kabul edilen değirmen ya da başka maddeler adı altında kayıtlara geçiyordu.[24] Bazı yerel âyân, dini vakıflara ait arazileri bu vakıfların aleyhine olan düşük kiralarla ekip biçiyordu. Öte yandan bu şahıslar genellikle kırsal alanda birçok cami ve hayır kurumu da yaptırmıştı.[25] 17. yüzyıl sonlarından itibaren, malikâne sahipleri ve diğer yerel ileri gelenler, köylünün toprak tasarruf haklarına el koyma konusunda avan-

tajlı bir konuma sahip oldu. Zira münferit yerleşimler ve vergi yükümlülerine vergileri tevzi ederken götürü miktarlar belirlediklerinden, "Nüfuzlarını" bol bol kullanma fırsatı buluyorlardı.[26] Hanefi hukuku toprağı ekenlerin aleyhine ve toprak sahibi elitin çıkarlarını koruyacak şekilde geliştirilmişti.[27] Yine de, köylü olmayan tasarruf sahipleri öldüğünde, arazi onların yasal vârislerine geçmeyip müsadere ve tescil edilerek, zamanı gelince diğer elit mensuplarına "satılıyordu".

Aşağı yukarı 1980'den önce tarihçiler köylü olmayan kişilerin elindeki çiftliklerin ortaya çıkışını genellikle ihracat pazarlarının büyümesine bağladı. Ancak bu çiftliklerin dağılımıyla ilgili ampirik araştırmalar bu görüşü önemli ölçüde değiştirdi. En azından 1750'den önce, Karadeniz'in batısında ve Ege Makedonya'sının görece pazara yönelik kıyılarında, kayıtlara geçen ve köylü olmayanlara ait çok sayıda çiftlik vardı. Ne var ki bunların çoğu, 1774'ten önce dış ticarete açık olmayan bölgelerdeydi. Genellikle orta büyüklükte olup ortakçıların çalıştığı bu çiftlikler, muhtemelen –eğer ticaretle herhangi bir bağları varsa– İstanbul'a yönelik üretim yapıyordu ve makam sahiplerinin köylü üretiminin aslan payını kendine ayırdığı birer araç olmaktan ibaret değillerdi.[28]

Köylüler yasalara göre özgür insanlar olarak kabul ediliyordu. Hatta yerel yöneticilerle anlaşmazlıklarını kadılara ya da İstanbul'daki makamlara iletme hakkına sahiptiler. Osmanlı merkezi yönetimi köylünün yasalardaki statüsünün alçaltılmasını asla kabul etmiyor, bunu mümkün olan her fırsatta düzeltilmesi gereken bir suistimal olarak görüyordu. Öte yandan köylülerin köylerinde yaşayıp talep üzerine birtakım hizmetleri sağlama yükümlülüğü, onları Osmanlı elitinin mensupları karşısında boynu bükük kılıyordu. Yine de uygulamada, köylüler –hatta şehirliler– ciddi baskılarla karşılaştıkları zaman uzak vilayetlere kaçmışlardı. Bir kısmı şehirlere göç edip ücretli işçi olarak geçinmeye çalışmıştı. Bu sığınmacılar bazen paralı askerlik yapmaya çalışmış, bazen kıt kanaat geçinmenin çaresini eşkıyalıkta bulmuştu.

Vergilendirme, borçlar ve köylünün toprağı tasarruf hakkının kaybı

Tasarruf hakkının kaybı çoğu zaman köylünün borcundan kaynaklanıyordu. Borçlanmanın sebebi bazen iklimin aşırılıkları olabiliyordu; ni-

tekim 1600 yıllarında Anadolu'da, çok uzun bir dönem boyunca yeterince yağmur yağmamıştı.[29] Çiftçilerden talep edilen vergilerin bazıları –en azından prensipte– hasatla orantılıydı ve ürün cinsinden ödenebiliyordu. Diğer vergileriyse sabit bir para meblağıyla ödemek gerektiğinden, hasat kötü olduğu zaman ciddi nakit sıkıntısı yaşanabiliyordu. Köylüler açısından daha kötüsü 17. yüzyıldaki avarız vergisiydi. Bu vergi, merkezi yönetim için başlıca gelir kaynaklarından biri olmuştu. Hizmetler, tahıl teslimatı ve elbette parayla yapılan ödemelerin hepsi avarızın ödeme biçimleri olup sonuncusunun boyutu, her zaman hatırı sayılır düzeyde olan mali ihtiyaçlara göre değişiyordu.[30] Dolayısıyla, vergiler gelire göre derecelendirilse bile, mali talepler her zaman çiftçilerin ödeme gücüyle orantılı değildi. Belirli bir yılda tahılına ihtiyaç duyulmayan köylülerden bunun yerine önemli miktarda para ödemeleri istenebiliyordu. Nakit sıkıntısı çekilen bir ortamda talep edilen miktarı bulmak zordu. Bunun dışında, ordunun konakladığı bir noktaya tahıl taşıma yükümlülüğü, gerçekte talep edilen arpa veya buğday miktarının çok üzerinde masraflara yol açabiliyordu. Ayrıca resmi ulaklar, yiyecek ve saman talebiyle köylülerin üzerine çullanabiliyordu. Sultanın satın alma memurlarına gelince, onlar da saray, ordu, donanma ve payitaht için gereken bölgesel ürünleri pazarın altında fiyatlarla talep ederek köylülerin kesesini boşaltılmaktaydı.

Sultanın vergi tahsildarı olarak faaliyet gösteren görevlilere bu hizmetlerine karşılık ödeme yapılması, devlet görevlileri katında meşruydu. Oysa bir de yerel yöneticilerin ve diğer güç sahiplerinin talepleri vardı; bunların meşruiyeti şüpheli olmakla birlikte köylüler onlara da ödeme yapmak zorundaydı. 17. yüzyılda valilerin yönetimlerinin finansmanını büyük ölçüde kendilerinin karşılaması bekleniyor, onlar da büyük miktarda paraya el koymayı genellikle beceriyorlardı.[31] Güç görece de olsa merkezi olmaktan uzaklaştığında, yerel güç sahipleri herhangi bir yasal dayanakları olmasa da yeni vergiler toplayabiliyordu. Kendilerini bir savaş bölgesinde bulan köylülerin durumuysa perişandı. Askerlerin, asker kaçaklarının ve diğer haydutların talepleri, bu köylüler için en az düşman saldırılarının sonuçları kadar yıkıcıydı.[32]

"Meşru" borç kaynakları sınırlıydı. Anadolu ve Balkanlar'ın büyük şehirlerindeki bazı vakıflar yüzde 10-15 faizle borç veriyordu, ancak bu va-

kıflar genelde köylülerin değil şehirlilerin ihtiyacını karşılıyordu. Köylü bazen ihtiyaç maddelerini satın aldığı esnaftan borç alırdı.[33] 17. yüzyılda Karaferye bölgesinde (bugünkü Yunanistan'da Verroia) yaşayan köylülere bölgenin Müslüman ileri gelenleri borç veriyordu. Bir insan öldüğü zaman bütün borçlarının ödenmesini ve bütün alacaklarının tahsilini gerektiren şer'i hukuk emirlerine aykırı olarak, bu borçlar kuşaktan kuşağa aktarılıyor ve köy cemaatinin her üyesi, çifti çubuğuyla birlikte bunun bir payını devralıyordu.[34] Bursa bölgesiyle ilgili araştırmalar, köylüler ve şehirlilerden oluşan karışık bir müşteri topluluğuna borç vermenin, 1730'larda gerek şehirli esnaf gerekse merkezi yönetimin görevlileri için önemli bir gelir kaynağı olduğunu göstermektedir. Borç vermenin genellikle küçük ölçekte olduğu gözlemlenen 17. yüzyılın Kayseri'sinin tersine, bu kişiler yüzlerce borçlusu olan önemli tefecilerdi. Bazıları borcunu ödeyemeyenlerin bahçesine ve bağına el koyarken, bazıları bu mülkü satıp parasını işini büyütmek için kullanıyordu. Tefeciler, borç verdikleri kişilerin borcunu ödemesini engellemek için muhtelif hilelere başvurabiliyordu. Bu onların faizi şişirmesini sağlıyordu. Bu uygulamalar borç para bulmanın güç olduğunu ve ticarileşmiş bölgelerde bile, yerel ileri gelenlerin bazen ellerindeki nakdi yatırıma dönüştürme olanağı bulmakta zorluk çektiklerini göstermektedir.[35]

Kırsal zanaatlar

Kırsal zanaat faaliyetlerinin boyutu belli olmamakla birlikte, terimin dar anlamında, yani bir köy topluluğunun ana gelir kaynağı olarak tarımın yerini bir zanaatın alması bağlamında, proto-sanayileşme çok az yerle sınırlıydı. Bunun en bilinen örneği günümüz Yunanistan'ının kuzeyindeki Ambelakia köyüdür. Bu köy, en parlak dönemini yaşadığı 18. yüzyıl sonlarında birkaç yıllığına bir kasabaya dönüşmüştü.[36] Köyün pamuk bükücüleri, 1800'den önceki ve sonraki yıllarda büyük bir yükseliş yaşayan Avusturya dokuma sanayii için iplik üretiyordu. Zengin Osmanlıların tercih ettiği tarzda zarif evlerin varlığı, bu kasabanın yaşadığı kısa refah döneminin göstergesidir. 18. yüzyılda Sakız adası, ipek dokuma üretim merkezi haline geldi. Adada şehirlerin fazla gelişmemiş olduğu düşünüldüğünde, bu da büyük ölçüde kırsal sanayi olsa gerekti. 18. yüzyılda, Balkan katırcıları kışın aileleri-

nin dokuduğu yünlü kumaşları da satarlardı. Genellikle mütevazı kalitedeki bu tür dokumaların en büyük üretim merkezi Filibe'ydi. Dokumacılık başlangıçta bir şehir uğraşıydı gerçi; yine de bölge köylüleri önce yün satıcısı sonra bükücü ve dokumacı olarak önemli rol oynadı. Ağır bir kumaş olan aba ile cübbelere geçirilen yine abadan "gaytan"lara ek olarak, dokumacılar 1800 yılından sonra daha kaliteli "şayak"ları üretti. Yeniçeri ocaklarının 1826'da lağvından sonra, bu köylü-şehirli imalatçılar Osmanlı ordusunu giydirme hakkını elde ettiler. Arazinin köylü ailelerini geçindirecek kadar büyük olmadığı pek çok yerde hazır işgücü de buldular.[37]

Bu düzen, nüfus baskısıyla karşılaşan köylülerin görece kötü nitelikli topraklarda otomatikman çiftçilik yapmayacağı teorisini doğrular. Bunun yerine, ek gelir kaynağı olarak daha emek yoğun tarım türlerini ve kırsal imalat imkânlarını araştırdılar.[38] Üstelik bu imalatçıların oldukça esnek olduğu görüldü; Avrupa'dan ithal edilen ürünlerin yarattığı rekabete rağmen ürünlerini pazarlayacak nişler bulmuşlardı.[39]

İç pazara yönelik tarım ürünleri

Köylüler kendi anlayışlarına göre kendilerini ve ailelerini beslemek için çalışmış olmalılar. Emeklerinin büyük bir kısmını, günlük tükettikleri tahılı ve sebzeleri üretmek için harcıyorlardı. Yaygın olarak kullanılan diğer ürünleri muhtemelen ya kendileri yetiştiriyor ya da akrabaları ve köylüleriyle değiş tokuş ediyorlardı. Ancak onca önemine rağmen, kaynaklarımız kırsal yaşamın bu yönü hakkında fazla bilgi sunamıyor. Köylü ancak kendini besledikten sonra kalan artı ürünü pazarda sattığında ya da vergi ve harç şeklinde elit mensuplarına devrettiğinde, Osmanlı belgelerinde iz bırakabiliyordu.

Şehirlerden gelen talep en çok İstanbul, Bursa, Halep veya Şam gibi önemli şehirlerin hinterlandında yaşayan köylülerin üretim faaliyetlerini etkiliyordu. Buralarda köylülerin geçimi önemli ölçüde ticari tarım ürünlerinin varlığı veya yokluğuyla ve yokluğunun belirlediği fiyatlarla etkileniyordu; zira pek çok ürün bizzat köylülerce pazarlanıyordu. 18. yüzyılın ikinci yarısından önce, ihracata yönelik ürünler iç pazara yönelik ürünler yanında nispeten daha az önem taşıyordu. Tarihçiler ihracata uzun zamandır ayrı-

calık tanıdıysa, yegâne sebebi Avrupa'yla yapılan ticaret hakkında bol belge olmasıdır. Ancak ihracata yönelik tarım ile çiftliklerin ortaya çıkması arasındaki ilişkinin, daha önce varsayıldığı kadar sıkı olmadığını belirtmiştik. Taşra eliti köylüleri vergilendirerek artı değeri kolayca cebe indirebiliyordu, ama Osmanlı devletinin de –az çok– kuralları vardı; dolayısıyla bu önde gelen şahsiyetlerin tarım arazilerine açıkça el koymaları sık sık engelleniyordu. Böylece Osmanlı İmparatorluğu önemli boyutta bir köylüler ülkesi olarak kaldı.[40]

18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlarında, tahıl Osmanlı payitahtına bugünkü Bulgaristan'ın doğu bölgeleri ile Eflak ve Boğdan'dan gönderiliyordu. İstanbul tacirlerinin egemenliğindeki tahıl ticareti devlet tarafından sıkı sıkıya denetlenirdi. Buğday ve arpa sevkiyatının ötesinde, kırsal bölgelerde yaşayanların bu ticarette payı yoktu. Ödenen ücretlere gelince; köylülerin kaderi söz konusu sevkiyatın niteliğine bağlıydı. Bazı sevkiyat devlete hizmet olarak görülürken bazıları en azından prensipte ticari niteliğe sahipti. Üretim maliyetleri çoğu zaman karşılanamıyordu. Bunda özellikle İstanbul sakinlerine ucuz ve belirli miktarda ekmek temin etmek için yapılan sayısız denetimden kurtulmanın zor oluşunun payı vardı.[41] Çiftçilerin yaşadığı sıkıntılar gerçek anlamda göz önüne alınmıyordu. Bu da arazilerine büyük yatırım yapmayı düşünen insanların cesaretini kırıyordu.

Yine iç pazara yönelik diğer ticari tarım türleri büyük şehirlerin çevresinde yapılıyordu. Bazen bu tarım türleri, kırsal ve yarı kırsal pazar hiyerarşilerinin gelişmesine yol açıyordu. Bu konuda, Bursa, İstanbul ve Şam gibi yerler hakkında yapılmış araştırmalar vardır. 1600'lerden itibaren İran ipeği ithalatının pahalılaşması ve belirsiz hale gelmesi nedeniyle, Bursa civarında dut ağacı dikimi ve ipek böcekçiliği iyice yaygınlaşmıştı. Bu tarihlerde özel mülkiyet olarak kabul edilen dutluklar pek çok şehir sakinine babadan miras kalıyordu. Yaşlı ağaçların yerine hemen yenisi dikilirdi. Bunun iyi bir yatırım olduğu, yaprakların ipek böceği yetiştirenlere kârla satılmasıyla doğrulanmıştı.[42] Meyve bahçeleri ve ağaçlıklar çoğu zaman ekilebilir topraklara tercih ediliyordu. Görece zengin olan Bursa bölgesinde gerek su gerekse bir miktar yatırım sermayesi bulunduğundan, su değirmeni yapımı da çok yaygındı; bazılarında setler ve belki kısa kanallar bile vardı. Bu-

nunla birlikte, diğer endüstriyel kullanım alanlarına yönelik değirmenlerle ilgili bir bulgu yoktur.[43]

İstanbul civarında, Üsküdar'ın büyümesi, tarla ve otlakların bahçe ve bağa dönüşmesini hızlandırdı. 18. yüzyıl boyunca Boğaz'da hem Müslümanlar hem gayrimüslimler bağcılık yapardı. Müslümanlar üzüm suyunu bazen şarap yapılmak üzere gayrimüslimlere satıyordu. Bu faaliyet yüzyılın ikinci yarısında iyice gelişmişti.[44] Kara surlarının dışında süt, yoğurt ve yumurta üretilen birçok mandıra vardı. Ayrıca 1700'lerde ortaya çıkan uzman bahçıvanlar, zengin şehirlilerin bahçeleri için çiçek yetiştirip satıyordu. Bu zenginler ayrıca faal bir çiçek pazarını destekleyecek ölçüde talep yaratmıştı.[45]

18. yüzyılın Şam şehri, komşu liman şehri Sayda'yla birlikte, çok eski rakibi Halep görece gerilediğinde, çevre vahalarda bol sebze ve meyve üretilmesinden kazançlı çıkmıştı.[46] Ayrıca yeni başlayan şehirleşmesiyle, Cebel-i Lübnan, Şam hinterlandının bir parçasıydı ve bu bölge 1600'lerin başında dut bahçeleri ve ipekböcekçiliğiyle ünlüydü.[47] Sayda sakinleri bile geçimlerini ticaretten çok pamuk, portakal, limon ve ham ipekten sağlıyordu. Art bölgelerde o sıralar durum kritikti. Nitekim daha önceleri zenginleşen Baalbek bölgesi, 18. yüzyılda yerel çatışmalardan dolayı harap olunca eski önemini büyük ölçüde kaybetti.

İhraç Edilen Tarım Ürünleri

İhracata yönelik tarım genellikle denize yakın bölgelerde yoğunlaşmıştı; özellikle İzmir ve Manisa çevresi ile Sayda bölgesinde pamuk yetiştiriliyordu (bazen eğrilirdi de). Bu bölgelerden yapılan ihracatın varış noktası Marsilya'ydı. Makedonya'nın pamuk üretimi 1740 - 1790 arasında, özellikle Habsburg İmparatorluğu'ndan gelen talep sonucu üç kattan fazla artmıştı.[48] Osmanlı otoriteleri 16. yüzyılda pamuk ihracatını yasakladı, ancak 1600 civarında bu yasaklar gevşedi. Ama bu gevşetme kalıcı olmadığından pamuk bir yıl bulunurken ertesi yıl kaçakçılığı yapılıyordu. İhracatçıların yarattığı talep ve bu talep sonucunda ihracatın 1700'lerde düzenli hale gelmesiyle, pamuk ekimi belirgin biçimde arttı.

Tunus 17. yüzyılda Marsilya, Livorno ve Cenova'ya büyük miktarda tahıl ihraç ediyordu. Anlaşılan Osmanlı İmparatorluğu'nun merkez vilayet-

lerinde uygulanan yasaklar burada geçerli değildi.[49] Marsilyalı sabun üreticilerinin kullandığı zeytinyağının büyük kısmı Girit'te üretiliyordu. Osmanlıların adayı fethinden sonra (1645-1669), burada üzümün yerini alan zeytin, esas ticari ürün oldu. Tunus kıyılarındaki zeytinliklerin de sayısı arttı. Buradaki yerel yöneticiler ihracat ruhsatı satıyor, ayrıca kendileri de zeytin ticaretiyle uğraşıyordu.

18. yüzyılda imparatorluğun başka bölgelerinde, tarım ürünleri yerel âyânca satılıyordu. Âyân bu ürünleri merkezi hazinenin iltizama verdiği köylü vergilerinin bir parçası olarak elde ediyordu. Âyân köylülerin kendilerinin sattığı ürünlere aracılık da yapıyordu. Muhtemelen bu hizmet için âyâna bir ücret ödenmekle birlikte, köylülerin eline sonuçta daha iyi para geçiyordu.[50] Kıyı bölgelerinde gerek âyân gerekse daha mütevazı düzeydeki ileri gelenler, Avrupa'nın yükselen pamuk, tütün ve buğday talebinden kazanç sağlamak için çiftlikler satın aldılar. Fransız Devrimi'ni izleyen savaşlar sırasında ve Napolyon'un iktidarda olduğu dönemde (1792-1815) özellikle buğdaya büyük talep vardı. Ordular ve donanmalar sefere çıktığında tahıl fiyatları en yüksek düzeyine ulaşıyor, Anadolu, Makedonya ve Kuzey Afrika buğdayı Napolyon'un tebaası tarafından tüketiliyordu. Issız bölgelerin o zamana kadar dış ticarette yer bulamayan tahıl ürünleri bile şiddetle aranır oldu.[51] Her ne kadar Osmanlı tahılına talep 1815'ten sonra tekrar gerilese de, bu durum büyük bir Osmanlı bölgesinin, Avrupa ölçeğinde dünya ekonomisiyle tam anlamıyla bütünleşmesinin esaslı bir örneğiydi.

Notlar

1 Kayoko Hayashi ve Mahir Aydun (ed.), *The Ottoman State and Societies in Change: A Study of the Nineteenth Century Temettuat Registers* (Londra, 2004).

2 Wolf-Dieter Hütteroth ve Kamal Abdul Fattah, *Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late Sixteenth Century* (Erlangen, 1977), s. 56-59; Machiel Kiel ve Friedrich Sauerwein, *Ost-Lokris in türkischer und neugriechischer Zeit (1460-1981)* (Passau, 1994), s. 46-50.

3 Antoine Abdel Nour, *Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie ottomane (XVIe-XVIIIe siècle)* (Beyrut, 1982), s. 61-65.

4 Daniel Goffman, *Izmir and the Levantine World, 1550-1650* (Seattle ve Londra, 1990), s. 20-21, 82-83.

5 Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Empire: Taxation, Trade, and the Struggle for Land, 1600-1800* (Cambridge, 1981), s. 80-104.

Altinci Ayrim
Kültür ve Sanat

Cem Behar

OSMANLI MÜZİK GELENEĞİ

Kendine özgü bir Osmanlı/Türk müzik geleneğinin başlangıcını 16. yüzyılın ikinci yarısına tarihleyebiliriz. 1550'lerde ve hemen sonra Osmanlı şehirlerinin müzik yaşamında son derece önemli bir eşiğin aşıldığını gözlemliyoruz. Ne yazık ki elimizde kaynak –ve özellikle herhangi bir müzik notasyonu– bulunmaması nedeniyle, sarayların ve şehir sakinlerinin "önceki" müzik geleneklerinin nasıl bir sesi olduğunu bilmiyoruz. Bazen ileri sürüldüğü gibi, bu varoluş durağına, I. Selim'in (h. 1512-1520) fethettiği topraklardan, yani Tebriz, Suriye ve Mısır'dan Osmanlı payitahtına getirdiği müzisyenler ivme vermiş olabilir.[1] Kanuni Sultan Süleyman da 1534'te fethettiği Bağdat'tan bazı müzisyenler getirmişti, ama sayıları muhtemelen daha azdı. Çalışmaları İstanbul'un önceden var olan müzik geleneklerine aşılanan bu müzisyenler, yeni ve özgün bir emperyal müzik sentezinin olgunlaştırılmasına katkıda bulundular. Bu müzisyenlerin beraberlerinde getirdiği bestelerden birkaçı sonraki dönemlere ulaşabildi ve "Acemlere/Acemiyan"a (İranlılar) ya da "Hinduyan"a (Hintliler) atfedildi.

Bu gelişmenin ayrıntıları ne olursa olsun, 16. yüzyıl ortaları gerçekten özgün bir müzik geleneğinin doğuşuna ve yerleşmesine tanıklık etmişti. Özgün müzik formlarının, üsluplarının ve türlerinin yaratılmasının yanı sıra yeni kültür merkezleri oluşmuş, yeni müzisyenler/besteciler ve makamlar ortaya çıkmıştı. Hepsinden öte, o dönemden itibaren vokal repertuarda Arapça ve Farsçanın yerine yaygın biçimde yeni bir dil, yani Türkçe kullanıldı. Dolayısıyla, Osmanlı sanat müziğinde bağımsız bir repertuar ancak 16. yüzyıl ortalarından sonra çıkmışa benzemektedir.

Bu büyük ölçüde şehir müziği geleneği, merkezinde Osmanlı İmparatorluğu'nun payitahtı olan bir kültürel alana yayılmış, Edirne, Bursa, İzmir ve Selanik gibi büyük şehirlerde kök salmış, Urfa ve Diyarbekir gibi güneydoğu Anadolu şehirlerine kadar yayılmıştı. Bugün Osmanlı/Türk klasik müziği diye adlandırdığımız bu gelenek, *büyük* bir kopukluk yaşamadan 20. yüzyıla kadar ayakta kaldı. 17. ve 20. yüzyıllar arasında gözlemlenen de-

ğişiklikler, 1500'ler ile 1600'ler arasında meydana gelenlerin yanında hafif kalmaktadır. Dolayısıyla, oturmuş bir müzik geleneği içindeki sürekliliği gösteren bol kanıt sahibiyiz. Diğer bir deyişle, bugün bildiğimiz şekliyle Osmanlı müziğinin başlangıcı 1600'ler civarına uzanır.[2]

Şehir ve saray müziği geleneğindeki bu temel dönüşümün kronolojik ve sosyolojik ayrıntıları hakkında henüz doyurucu bir açıklama yapılamıyor. Bununla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi-askeri yükselişi ve çöküşü ile kültürü ve müziğinin kaderi arasında mekanik bir paralellik kurmanın tamamen yanlış olacağı açıktır. Özgün ve sentezci Osmanlı müzik geleneği, imparatorluk –hemen hemen– azami genişliğine ulaşıp siyasi gücünün doruğuna çıktıktan ancak *sonra* biçimlenmişti.

Öğretim ve aktarım

Osmanlı kültürünün diğer alanları ile devlet yönetiminde yazının ezici önemiyle tam bir zıtlık içinde, Osmanlı/Türk geleneksel müziği her zaman sözlü olarak öğretilip aktarılmıştı. Antoine Galland, Carsten Niebuhr, Giovanni Battista Donado, Jean-Benjamin de Laborde, Gianbattista Toderini, Charles Fonton ve Ignace Mouradgea d'Ohsson gibi 17. ve 18. yüzyılda yaşamış pek çok Avrupalı gezgin, araştırmacı ve yazar, yazılı notasyon bulunmadığını görünce hayrete düşmüştü. Bu yazarların bir kısmı, bu durumun gerektirdiği hafıza becerisine hayranlığını ifade ederken, bazıları yazılı notasyon olmamasını bir müzik teorisinin olmayışına yormuştu.

Osmanlı/Türk geleneğinde oldukça yakın zamanlara kadar, müzik eğitimi sürecinde yazılı notasyonun sistematik olarak kullanılması gerçekten uygun görülmüyordu. Basılan ve yayımlanan ilk notasyon örnekleri ancak 1870 sonlarında, İbrahim Müteferrika'nın ilk Osmanlı matbaasını kurmasından yaklaşık yüz elli yıl sonra görüldü.[3] Osmanlı müzik literatürünün en önemli formu, yüzlercesi günümüze ulaşmış olan güfte/şarkı/ilahi/ayin mecmualarıydı.

Sözlü öğretim ve aktarım sürecine "meşk" adı veriliyordu.[4] Meşkin varlığı ve uygulanışı konusunda 16. yüzyılın ikinci yarısına kadar uzanan belgeler vardır. 1630'larda Topkapı Sarayı'na bağlı içoğlanlarına müzik eğitimi tek meşkhanede veriliyordu.[5] 1640'lar ve 1650'lerde yazan Wojciech

Bobowski (Albertus Bobovius ve Ali Ufkî Efendi adlarıyla da bilinir), saraydaki bu müzik okulunda verilen müzik eğitimi ve uygulamalarının yanı sıra günlük yaşamı da canlı ayrıntılarla aktarır.[6]

Meşk yalnızca müzik teorisi, çeşitli çalma teknikleri veya belirli bir çalgının öğretilmesini içermiyordu. Aynı zamanda, bütün –enstrümantal veya sözlü, dini veya dünyevi– müzik repertuarının aktarılmasının aracıydı. Meşk, hoca ve öğrencilerin zorunlu olarak yüz yüze ilişki içinde bütün repertuarı ezberlemesi ve yeniden çalmasına dayanıyordu.

Meşk zaman içinde basit bir pedagojik yöntem olmanın çok ötesine geçti. Örneğin müzikte ustalık mümkün olduğu kadar çok bestenin ezberlenmesini gerektiriyordu ki bugün de bir ölçüde hâlâ öyledir. Yeni bir beste ancak sözlü aktarım yoluyla öğretiliyor, yayılıyor ve çalınıp söyleniyordu. Bu süreç, farklı kuşaklardan bestecileri ve icracıları birbirine bağlayan bir aktarım silsilesini besledi, bir birlik ruhunun, gerçek veya hayali bir dayanışma duygusunun doğmasına yol açtı.

Meşk ile öğretme ve aktarma, aynı zamanda özel icra tarzlarını biçimlendirip sonunda bazı temel ilkelerine bugün bile uyulan toplumsal/ahlaki ve müzikal davranış kodları yarattı.[7] Ayrıca sözlü aktarım ve bu aktarımın her icracıya belirli bir dereceye kadar sağladığı özgürlük, aynı eserin farklı yorumlarının veya varyantlarının üretilip yayılmasını mümkün kıldı. Ama bu arada, bazı bestelerin "özgün" biçimi, belki telafisi mümkün olmayan biçimde kayboldu.[8] Bazı eserlerin de yıpranıp yitirilmesi kesinlikle kaçınılmaz olmakla beraber, repertuarın hacmi üzerindeki genel etkisi günümüzde oldukça abartılmaktadır.

Müzik ve toplum

Müzik eğitimi ve icrası evlerde, camilerde, tekkelerde, hatta kahvehanelerde sürdürülüyordu. Osmanlı müzik geleneğinin toplumsal temeli saray ya da yakın çevresiyle kısıtlı olmaktan çok uzaktı. Dolayısıyla müzik, yöneten grubun baskısından ve himayesinden bağımsız olarak yaşayabilirdi ve yaşadı.

Önceki müzik geleneklerine zıt biçimde, 17. ve 18. yüzyılların Osmanlı/Türk müziği artık şehirli profesyonel elitin özel alanı değildi. Yine

belirttiğimiz gibi, saray müzik yapılan yegâne merkez değildi.[9] Aşağıdaki olay karşıt bir örnek olarak verilebilir: Birbiri ardına tahta çıkan iki sultan, III. Osman (h. 1754-1757) ve III. Mustafa (h. 1757-1774) müzikten hiç hoşlanmadıkları için Topkapı Sarayı'ndaki meşkhaneyi kapatıp saraydaki bütün müzik faaliyetlerine son verdiler.[10] Bu düşüncesizce kararın şehrin müzik hayatını aksatan bir etkisi olmadı. Yirmi yıl sonra, büyük bir besteci ve sanat hamisi olan III. Selim (h. 1789-1807), sarayda çabucak usta müzisyen ve bestecilerden oluşan bir heyet kurmakta hiçbir sıkıntı çekmedi. Bir başka deyişle, gelenek şehrin toplumsal dokusuna yeterince dağılıp kökleşmişti. Hükümdarların müzik zevki, hevesi ve tercihlerinde meydana gelebilecek rastgele değişikliklerin yaratabileceği olumsuz etkilere dayanacak kadar esneklik kazanmıştı.[11]

Bu görüş, 17. yüzyılda ve 18. yüzyıl başında yaşamış besteci ve müzisyenleri anlatan *Atrabü'l-âsâr fi tezkiret-i urefâi'l-edvâr* adlı önemli tezkirenin yazarı Şeyhülislam Esad Efendi'nin (ö. 1753) verdiği bilgiyle de onaylanıyor. Muhtemelen 1720'lerin sonunda yazılmış olan bu metinde ele alınan yaklaşık yüz musikişinasın ismi ve unvanının gösterdiği toplumsal dağılım, şehir nüfusunda kesinlikle çok geniş bir kesitin müzik faaliyetinde yer aldığını düşündürmektedir. Paşa, bey, efendi gibi unvanlardan anlaşıldığı üzere, aralarında çeşitli payelere mensup dini yetkililerin, tasavvuf dergâhlarına mensup şeyhler ve dervişlerin de bulunduğu kimi üst düzey görevliler bu faaliyetlerde yer alıyordu. Ancak çoğu müzisyenin kökeni daha mütevazıydı; bu durum Tavukçuzade, Taşçızade, Sütçüzade veya Suyolcuzade gibi isimlerden anlaşılmaktadır. Ayrıca, Esad Efendi'nin tezkiresinde geçimini ipekli dokumacısı, sokak satıcısı, debbağ ya da taş ustası olarak sağlayan pek çok müzisyenden övgüyle bahsedilmektedir.[12]

Daha sonraki dönemin en aşikâr örneği, Türk bestecilerin belki en dikkat çekici ismi olan İsmail Dede Efendi'dir (1778-1846). Bir Mevlevi dervişi olan İsmail İstanbul'da dünyaya gelmişti, bir hamamcının oğluydu. Bu yüzden hayatı boyunca genellikle "Hamamcıoğlu İsmail" ya da "Derviş İsmail" olarak anıldı. Ancak daha sonra, Cumhuriyet Türkiye'sinin aristokrat bir müzik geçmişi nostaljisi ve idealizasyonu sonucu, adı "Hammamîzâde İsmail Dede Efendi" gibi acayip bir şekle sokuldu. Osmanlı İstanbul'unda-

ki müzik dünyasına toplumun bütün sınıflarından geniş bir katılım vardı; bu dünya sınıf veya servete dayalı değildi. Ayrıca 17. yüzyılın başlangıcından itibaren, Mevlevilerinki başta olmak üzere dergâhlar önemli müzik eğitim ve aktarım merkezleri haline gelerek geniş bir dini ve dünyevi müzik repertuarını her sınıftan insana ulaştırdı.[13]

Rumlar, Yahudiler ve Ermeniler gibi dini/etnik azınlıklar da, özellikle ele aldığımız dönemin ikinci yarısında geniş çapta temsil edildiler. 17. ve 18. yüzyılın en ünlü gayrimüslim bestecileri elbette büyük olasılıkla kilisede kantorluk yapan Rum Ortodoks Zaharya (ö. 1740?) ile besteci ve III. Selim'in tanbur hocası olan Yahudi müzisyen İsak Fresko Romano (1745?-1814) idi. Musi diye de bilinen haham Moşe Faro (ö. 1760) bir diğer önemli besteciydi. Besteciler içinde gayrimüslimlerin oranı, 19. yüzyılın ikinci yarısında, muhtemelen Tanzimatla birlikte artmıştı. Söz konusu dönem boyunca, kilise ve sinagoglarda icra edilen müzik pek çok bakımdan, ana akım olan geleneksel Osmanlı/Türk şehir müziğinin etkisini taşıyordu.

Notalı müzik ve yazılı kaynaklar

17. yüzyıldan günümüze kadar gelen iki nota derlemesinin "yabancılar" –yani Batılı bir kültür ve müzik geçmişi olan müzisyenler– tarafından yazılmış olması tesadüf değildir. Bu derlemelerin biri, Osmanlı/Kırım Tatar kuvvetlerinin 1630'ların başında Kamaniçe (Kameniecz-Podolski) kuşatması sırasında esir alınan Ali Ufkî Efendi'ye (1610?-1675) aittir. Bobowski hayatının geri kalan kısmını İstanbul'da geçirirken, önce içoğlanı, ardından müzisyen ve tercüman olarak görev yaptığı Topkapı Sarayı'nda yaklaşık yirmi yıl yaşadı.[14] Ali Ufkî'nin Batı porte sistemine göre, ancak sağdan sola yazılmış derlemesinde hem vokal hem enstrümantal olmak üzere yaklaşık 480 eser vardır.

İkinci bir derlemede ise yaklaşık yüz kadar enstrümantal eser mevcuttur. Bu derleme 1700 yılı civarında Boğdan beyi Demetrius Cantemir (1673-1723) tarafından yapılmıştı.[15] Türkiye'de daha yaygın olarak bilinen adıyla Kantemiroğlu, çocukken getirildiği İstanbul'da yaklaşık yirmi yıl rehin bir prens olarak yaşadı. Onun notasyon sistemi, farklı perdeleri göstermek için Arap harflerinin kombinasyonlarını kullanır.

Bütün Ortadoğu'daki modern öncesi repertuarın mevcut yegâne müzik notasyonunu oluşturan bu iki derlemenin değeri çok büyüktür. Bu derlemeler paha biçilmez öneme sahip birinci elden kaynaklardır. Ne var ki, Cantemir'in teknik ustalığı, İstanbul'dan ayrılır ayrılmaz unutulmuştu. Ali Ufkî ise nota yazma becerisinden dolayı Topkapı Sarayı meşkhanesinde bulunduğu sürece sihirbaz gibi görüldü. Ancak ölümünden kısa bir süre sonra, elyazması iki nota derlemesini John Covel Londra'ya, Antoine Galland Paris'e götürdü. İstanbul'da ne Cantemir ne de Bobowski'nin izinden giden kimse olmadığı için, elyazması notasyonları, inkâr edilemez bir kayıtsızlığın göstergesi olarak çoğaltılmadı. Cantemir'in 356 eser içeren nota derlemesinin tamamının transkripsiyonu ve yayımlanması, ancak çok yakın bir tarihte gerçekleşti.[16] Ali Ufkî'nin çok önemli iki müzik elyazmasınınsa henüz eleştirel basımı yapılmadı.[17] Şu anda bu elyazmalarından sadece birinin tıpkıbasımı mevcuttur.[18]

Nota sistemleri konusunda buluş yapan diğer iki kişi de benzer bir kaderi paylaşmıştı. Ünlü bir Mevlevi şeyhi ve besteci olan Osman Dede (ö. 1729) hakkında, çağdaşı Esad Efendi[19] sanki çok acayip bir iş yapmış gibi, "nağmeler yazabildiğinden" bahseder. Ancak Osman Dede'nin bu konuyla ilgili hiçbir elyazması günümüze ulaşmamıştır. Yine bir Mevlevi şeyhi olan Osman Dede'nin torunu Abdülbaki Nasır Dede (1765-1821)[20] III. Selim tarafından ebced hesabına dayalı bir nota yazma sistemi geliştirmesi için teşvik edilmişti. Abdülbaki Nasır Dede dört eserin notalarını yazdı; üçü, hamisi olan Selim tarafından yine bu padişahın geliştirdiği Suzidilara makamında bestelenmişti. Ne var ki, sultandan teşvik görmek müzik çevrelerinde buna denk bir kabul sağlamadı ve bu sistemi uygulayan başka kimse çıkmadı. Böylece Abdülbaki Nasır Dede'nin 1794 tarihli elyazması ("Tahririye") türünün tek örneği olarak kaldı. Yarattığı notasyon sistemi daha sonra hiç kullanılmadı.

Bir ölçüde başarı kazanan tek notasyon Hampartzum Limoncuyan'a (1768-1839) aitti. 1813-1815 civarında geliştirilen bu sistemin esin kaynağı, Ermeni kilise ilahilerinin (*şarakan*) notasyonunda kullanılmakta olan semboller (neumalar) idi. Sembollerle kısaltılarak yazılan bu notasyon sisteminin basitliği ve İstanbul'da yaşayan pek çok Ermeni müzisyen tarafın-

dan bilinmesi, görece başarısında pay sahibiydi.[21] Genellikle Batı porte sistemiyle bir arada kullanılan Hampartzum notasyonu, kullanıcıların pek çok eseri unutulmaktan kurtarmasını sağladı. Gerek özel gerekse devlet kütüphanelerinde, Hampartzum notasıyla yazılmış pek çok derleme mevcuttur.

Din dışı müzik ve tekke müziği

Çeşitli tarikatlara ait ayin müziklerinin kökleri 17. yüzyıl başlarına kadar uzanır. Bu müzik zamanla farklılaşmış, 17. ve 18. yüzyılda aşama aşama zenginleşmiş, incelmiştir. Müzik açısından toplumu en etkileyen tarikatlar, Halvetiler ve bu tarikatın Celveti ve Gülşeni kolları, bir süre sonra da Mevleviler oldu.[22]

Dergâh çevrelerinde üretilen eserler çarpıcı bir çeşitliliğe sahiptir. Bu çeşitliliğin bir ucunda nefes adı verilen yalın ve süssüz Bektaşi ilahileri yer alır. Nefeslerin basit melodik yapısında yeni bir makama geçişi sağlayan ve meyan adı verilen orta bölüm yoktur. Diğer uçtaysa uzun, karmaşık, son derece kurallı, oratoryo benzeri Mevlevi ayinleri vardır.

Bazı tekkeler 17. yüzyıl başlarında müzik faaliyetinin merkezi haline gelmişti. Tarikat mensupları da gerek dini gerekse dünyevi müzik alanında büyük üne ulaşıyordu. Esad Efendi'nin *Atrabü'l-âsâr* adlı tezkiresinde kısa biyografileri yer alan müzisyenlerin yaklaşık üçte biri bu tür bir bağlantıya sahiptir.[23] Tekkelerde çalınıp söylenen müzik, genellikle zâkirlerin ürünüydü. Müzik konusunda yetenekli olan bu dervişler, ayinin bir parçası olarak Allah'ın adının söylendiği zikir törenlerini yönetirdi. Ancak, dini ve dünyevi alanlar önemli ölçüde içiçe girmiş, örtüşmüştü. Usta müzisyenler her iki alanda takdir görüyor, her iki alanda mekik dokuyorlardı. Örneğin saray, hükümdarın huzurunda görev yapan imamları, müzik kulağı çok iyi ve sesi çok güzel olanlar arasından seçmeye her zaman özen göstermişti.

Tekke müziğinin tanınmış bestekârları arasında yer alan Aziz Mahmud Hüdayî (ö. 1628), aynı zamanda Celveti tarikatının İstanbul'da gelişmesini sağlayan önemli bir kişilik olup pek çok zâkiri eğitmişti. Ünlü bir muganni olan Sütçüzade İsa (ö. 1627) ve "Küçük İmam" Mehmed Efendi (ö. 1674) dini eserler de bestelemişlerdi. En ünlü müzisyenlerden biri yine bir Mehmed Efendi'ydi; lakabı Hafız Post idi (ö.1693) ve Halveti şair Niya-

zi-i Mısrî'nin birçok güftesini bestelemişti.[24] 17. yüzyılın en ünlü bestecilerinden olan Hafız Post, aynı zamanda ilk Osmanlı güfte mecmualarından birinin sahibidir.[25] Owen Wright'ın ayrıntılı analizinde görüldüğü gibi, bu derleme tür için bir model haline gelmiştir.[26]

Buhurcuoğlu Mustafa Efendi veya daha bilinen adıyla Itrî'nin (1640?-1712) beste yelpazesi hayret vericidir. Muhtemelen Hafız Post'un öğrencisi ve bir Mevlevi muhibbi olan Itrî, Osmanlı/Türk müziğinin en önemli isimlerinden biridir. Mevleviler ve diğer tarikatlar için ayinlerin yanı sıra din dışı besteler de yapmıştır. Itrî'nin dini bestelerinden bazıları öyle sevildi ki, deyim yerindeyse temel biçim haline gelerek kendi türlerinin gelişimini neredeyse sona erdirdi. Türkiye'deki camilerde düzenlenen Mevlid gibi bazı ritüellerde Itrî'nin *salât-i ümmiye*'sinin söylenmemesi düşünülemez. Mevlevi tarikatının kurucusu Celaleddin Rûmî'nin Farsça metni üzerine bestelediği naat (Peygamber için yazılan kaside), herhangi bir makamdaki herhangi bir Mevlevi ayininin vazgeçilmez, adeta zorunlu açılış eseri haline gelmiştir. Mevlevi müzik ritüelinin o günden beri sahip olduğu biçim ve yapı, kesinlikle Itrî'nin bir bestekâr olarak konumu, tesiri ve itibarı sayesinde gerçekleşmiştir. Belki de Itrî'nin tesiriyle, özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısında, Mevleviler müzik üretimi açısından bütün tarikatların önüne geçmiştir.

İbadette en çok kullanılan müzik biçimi ilahiydi. İlahi birçok alt türden oluşan geniş kapsamlı bir terimdir; bu alt türlerden biri zikir töreni sırasında söylenirdi.[27] İlahiler sabit usuldeydi, sözleri genellikle Türkçeydi. Arapça ilahilere *şugl* deniyordu. Belirleyebildiğimiz kadarıyla, Halveti, Cerrahi veya Kadiri zikir törenlerinde söylenen ilahiler arasında açık bir biçim veya üslup farkı yoktu. Bu tarikatlara mensup birinin bestelediği ilahi, diğer tekkelerde de pekâlâ söylenebiliyordu. Nitekim pek çok ilahi güftesi derlemesinde çok çeşitli tarikatlara "ait" eserler yer alır.[28]

Zikir törenleri dışında söylenen ilahilere "tevşih", "tesbih" ya da "cumhur ilahi" adı veriliyordu. Son ikisi camilerde sık sık okunurdu. Ancak çoğu dergâhtaki uygulamanın aksine, ilahiler camilerde her zaman *a capella* okunuyor, herhangi bir çalgının, hatta ritmin eşliğine izin verilmiyordu. Ayrıca ilahi gibi önceden bestelenmiş ama –istisnai olarak– belirli bir usu-

lü olmayan tekke müziği de vardı. Bunlar naat ve durak idi. Duraklar zikir töreninde bazı özellikle kutsal duraklama noktalarında veya Mevlid okunurken söyleniyordu.

Başlangıcından itibaren ayin ve müzik açısından belki en karmaşık tasavvufi ritüel Mevlevilere aitti. Mevleviyye, herhangi bir zikir töreninin yapılmadığı ve ilahilerin okunmadığı tek Sünni tarikatıdır. Mevlevi törenleri, belirli bir makamda önceden bestelenmiş bir ayinin, sema yapan dervişlere eşlik etmesinden ibarettir. Bütün bu törene "mukabele" adı verilir. Ayin metinleri ve bunları bestelemekte kullanılan usullerle ilgili iç kanıtların gösterdiğine göre, bu uzun ayinlerin en eski örneklerinin, yani *Beste-i kadim* adı verilen ve bestekârları bilinmeyen üç eserin 1600'lerin başından önce bestelenmiş –veya biçimlendirilmiş– olması mümkün değildir.[29] Daha sonra Itrî'nin naatının eklenmesiyle birlikte, Mevlevi ayini büyük bir olasılıkla 17. yüzyılın son çeyreğinde nihai şeklini almıştır.

Aslında Mevlevi ayini, Osmanlı/Türk geleneğindeki önceden bestelenmiş en uzun ve karmaşık müzik biçimidir. Muhtemelen 17. yüzyıl başından itibaren, icrasının ayrıntılarına kesin bir şekil verilmişti. Bir ayin her zaman Itrî'nin naatının solo okunmasıyla başlıyor, bunu tarikatın kutsal çalgısı neyle, o gün icra edilecek ayinin makamında yapılan bir doğaçlama izliyordu. Kesin tanımlanmış bir ayinde sırasıyla vokal ve enstrümantal parçalar, müziğe uyarlanacak kutsal metinler, ayinin selâm adı verilen çeşitli bölümlerinde kullanılacak farklı usullerin yanı sıra en sonda okunacak dualar ve niyazları içerirdi. Müzikle ilgili bölümün dışında, şeyhlerin, dervişlerin, çalgıcıların ve semazenlerin farklı hareketleri ve duruşları, hatta kıyafet ve başlıklarının en küçük ayrıntısı, titizlikle hazırlanan ayin icrasının parçalarıydı.[30]

Mevlevi ayinlerinin karmaşıklığı ve uzunluğu, gerçekten de bütün usta müzisyen ve bestekârların becerisini zorlamış olsa gerektir. Mevlevihanelerin fiilen birer müzik okulu olarak kabul edilmesinin nedeni belki de buydu. Mevleviler 18. yüzyılın son çeyreğinden sonra İstanbul'da müzikte üstünlük kazanınca, çok sayıda yeni ayin bestelendi.[31] Günümüze kadar ulaşabilmiş altmıştan fazla ayinin ancak on veya on ikisi 19. yüzyıl öncesine aittir.

Gruplar, Çalgılar ve İcracılar

Osmanlı/Türk müziği, gerek genel icra tarzları gerek muhtelif topluluklarda yer alan icracıların sayısı bakımından özünde bir "oda müziği" idi. Bu görüşü destekleyecek yeterli belge bulunmaktadır.[32] Bilinen tek istisnası sarayın askeri bandosu olan mehterdi. Askeri müzik çalan mehter takımı özel törenlere şatafat ve debdebe katıyordu. Dolayısıyla ürettiği sesin mümkün olduğunca "yüksek" çıkması gerekiyordu. Ancak genel olarak mehter türü, kullanılan çalgılar –başlıca zurna, zil ve muhtelif çapta davullar– ve en büyük olasılıkla da repertuarı, Osmanlı/Türk sanat müziğinden büyük ölçüde farklıydı. Avrupalılar mehteri genellikle Türk müziğiyle bir tutuyordu, zira bu müzik 18. yüzyıl Avrupa'sında çok rağbetteydi. Oysa Osmanlılar açısından, mehter çalgıları ve icrası "kaba saz" diye, 18. yüzyılda ana akımı oluşturan klasik Türk müziği için kullanılan "ince saz" teriminin karşıtı olarak nitelendirilirdi.

Bunun dışında, 17. ve 18. yüzyılda –ve daha sonra– müzik yapmak esasen tek tek icracıların bireysel becerisine dayanıyordu; icracıları görece küçük ve yakın bir dinleyici topluluğu dinlerdi. İcracı topluluklar küçüktü, genellikle bir ya da iki şarkıcıyla bir avuç çalgıcıdan oluşurdu. Çalgıcılar sık sık, doğaçlama olsun olmasın, solo geçişler yaparak hünerlerini ortaya koyarlardı. Topluluk içinde olsa bile çalmak ve söylemek her zaman bireysel bir işti. Dolayısıyla koro ve orkestra gibi kavramlar asla ortaya çıkmamıştı. Topluluk disiplini yerine bireysel virtüozluğun ve kişisel yaratıcılığın sergilenmesi ön plandaydı. Son olarak, yazılı notasyonun bulunmayışı ve her gösteride "yeniden üretilmesi" gereken bir müzik "modeli" kavramı, standartlaşmayı dışlıyordu. Müzik çalındığı zaman ortaya çıkan sonuç, bir bestenin doğrudan ve basit biçimde icrası yerine, yeniden yaratılmasıydı.

Gerçek bir tarihi kaynağın kayda geçirdiği en büyük müzik topluluğu, 5 Rebiülevvel 1239'da (9 Kasım 1823) Sultan II. Mahmud'un (h. 1808-1839) huzurunda bir fasıl icra edendi. Bu topluluk, çoğu saraya bağlı toplam on iki şarkıcı ve çalgıcıdan oluşmuştu.[33] 19. yüzyıl başlarındaki İstanbul'da, müziksever bir hükümdar tarafından bir araya getirilen bu topluluktan daha büyük başka bir müzik topluluğu olamazdı. Bununla birlikte, Cumhuriyet Türkiye'sinde daha büyük müzik organları aşamalı olarak, küçük ve samimi geleneksel toplulukların yerini alacak, dolayısıyla klasik

Türk müziğinin icra estetiğinde radikal bir değişime yol açacaktı. Ancak bu oldukça farklı bir konudur.

İzleyiciyle icracılar arasında sanatsal duygu ortaklığı yaratan samimi bir atmosfer, muhtemelen 17. ve 18. yüzyılın genel kuralıydı. Elbette müzik icrası için önceden hazırlanmış bir ortam, sahne veya konser salonu yoktu. Tamamen pasif durumda kalmayan izleyici, sık sık tepki vererek müziğin yaratılma sürecine katılıyordu. Üstelik henüz bestekârlar, icracılar ve hocalar arasında bir ayrışma yoktu; usta bir müzisyen bu işlerin hepsini biraz olsun yapmak zorundaydı. Çağlar boyunca bütün Yakındoğu müziğinde olduğu gibi, şarkı söylemek çalgı çalmaktan üstündü. Bu durum Türk müziğinin repertuarına yansımıştır. Günümüze ulaşan bestelerin toplamı içinde enstrümantal eserlerin sayısı yüzde onu geçmez.

17. yüzyılda İstanbul'da bilinen ve kullanılan çalgılara gelince, bunlar önceleri saray mensubu sonra dünya gezgini olan Evliya Çelebi tarafından bütün ayrıntılarıyla verilmiştir.[34] Evliya'nın yaptığı listede tam 74 farklı çalgı adı vardır. Ancak kuşkusuz çoğu türevler olup, türe özgü çalgıdan çok küçük farklarla ayrılıyordu. Fonton ve Toderini gibi gezginlerin yazılı kaynakları dışında, minyatür ve baskı gibi görsel kaynaklar, en sık kullanılan çalgıların sayıca oldukça az olduğunu göstermektedir. 18. yüzyıl ortalarındaki İstanbul'un müzik dünyasına "içeriden bakan" birinin görüşlerini yansıtan Fonton'un eseri, sadece dört çalgı (ney, tanbur, miskal ve keman) hakkında ayrıntılı bilgi verir.[35]

Ana nefesli çalgı olan ney, belki de 16. yüzyılın ikinci yarısından sonra önemli bir değişiklik geçirmeyen tek aletti. Cenk (küçük arp) 1500'ler ve 1600'lerde çok revaçta olmasına karşılık 18. yüzyılın sonunda tamamen unutulmuştu. 1750'lerde hâlâ kullanılan miskal (panflüt),[36] 1800'lerde gözden düşmüştü. Aynı durum az çok ud için de söz konusuydu. Arap müziğinde çok büyük öneme sahip bu çalgı, tanbur tarafından tahtından indirilmişti. Kanun ve santur da 18. yüzyıl ortalarında göz ardı edilenlerdendi; ancak bu üç alet miskalin tersine, yaklaşık bir yüzyıl sonra müzik çevrelerinde tekrar rağbet görmeye başladı.

Tanbur veya tanbur-ı türki, 18. yüzyılın tamamı ve 19. yüzyılın bir kısmında geçici olarak, halkın gözde çalgısı olan udun yerini almıştı.

1700'ler tanburun yükselişine tanıklık etti. Bu çalgı, udun daha sonraki geri dönüşü göz önüne alınmazsa, o zamandan beri "Türklerin gözde çalgısı" olarak kaldı.[37] Eksizsiz perdeli ve uzun saplı bir çalgı olan tanbur, ayrı mikrotonal aralıkların belirtilmesini, icrasını ve ayırt edilmesini kolaylaştırdığı gibi, gerektiğinde standart bir sesölçer olarak kullanılabilir. Yaygınlığının artmasını sağlayan derin ve dokunaklı sesinin dışında, pratik yararlarından dolayı böyle bir çalgıya ihtiyaç olsa gerekti. Zira 1700'ler, Osmanlı/Türk müziğindeki temel tonal sistemin büyük değişimlerden geçip sürekli yeni makamlar ve terkipler yaratıldığı bir dönemdi.

Yaylı ve telli çalgılara gelince, bunların başında keman veya kemançe geliyordu. Dikey çalınan bir viyol olan kemançenin iki veya üç ipek teli ile küresel bir gövdesi vardı. Bu çalgıya daha sonra rebab adı verildi. 18. yüzyıl sonlarında yeni bir alet olarak bu aileye katılan *viola d'amore*, keman karşısında sinekemanı adını aldı. Vurmalı çalgılardaysa, tekke müziğinin icrası için büyük önem taşıyan kudüm, onun küçük örneği olan nakkare ve bendir, 17. yüzyılda zaten mevcuttu.

Müzisyenlere gelince; ister şarkıcı ister çalgıcı olsunlar, 17. ve 18. yüzyılda, hatta daha sonra bile bugünkü anlamına göre "profesyonel" denebilecek düzeyde olanların sayısı çok azdı. Amatör-profesyonel arasındaki fark genellikle muğlaktı. 17. ve 18. yüzyılla ilgili tarihi kaynaklarda adı geçen müzisyenlerin çok azı, geçimlerini sanatlarından sağlamayı ve/veya toplumsal açıdan sadece müzisyen olarak algılanmayı başarmıştı. *Atrabü'l-âsâr*'da yer alan 17. ve 18. yüzyıl müzisyenlerinin dörtte birinden bile azının, şu ya da bu şekilde sarayda görev yaptığı veya mali ilişki içinde olduğu belirtilir. Tüm hükümdarlar içinde müzikle en çok ilgilenen III. Selim'in zamanında bile, saraya bağlı müzisyenlerin sayısı asla on beş veya yirmiyi aşmamıştı.[38] Müzisyenler için devlet dışındaki gelir kaynakları kıt ve düzensizdi; zira müzik eğitimi ve aktarımı genellikle doğrudan parayla ödüllendirilmiyor, aksi çoğu zaman gayriahlaki görülüyordu.[39]

Din dışı formlar ve fasıl

16. yüzyıl öncesi Ortadoğu terkip biçimlerinden "nevbet" ile çeşitli bileşenlerinden (kavl, gazel, terane, fürudast, vb) çoğunun Osmanlı/Türk

müzik geleneğine doğrudan aktarılmadığı anlaşılıyor.[40] Ali Ufkî'nin nota derlemeleri, 1650'lerde bile yeni Osmanlı/Türk vokal biçimlerinin –nakış, semai ve murabba (veya murabba beste)– yerleşmiş olduğunu gösterir.[41] Bu derlemede ayrıca birçok ilahi, halk müziği biçimleri olan türkü ve varsağı da bulunur. Hanende ve sazendelerden oluşan bir topluluğun icra ettiği fasıl ise, bundan sadece elli yıl sonra Cantemir tarafından ayrıntılı olarak açıklanmıştır.

Fasıl eklemli bir terkip biçimi, aynı makamda ama farklı tarzlardaki eserlerin sabit bir sırayla çalındığı bir tür konser süitidir. Fasıl, hem icracıları hem izleyiciyi seçilen makamın "ruhuna" alıştıran bir taksimle başlar. Ardından gelen enstrümantal giriş (peşrev), genellikle hane adı verilen üç ya da dört bölümden oluşur ve her hanenin sonunda bir nakarat (teslim) yer alır. Fasıl yine enstrümantal bir parça olan saz semaisiyle sona erer; saz semaisinin de benzer bir biçimi olmakla birlikte 10/8'lik aksak ritme sahiptir. Bu iki biçim arasında muhtelif vokal türleri yer alır: bir kâr, bir veya daha fazla beste, semailer ve şarkılar çoğunlukla bu kesin sıralamayla icra edilir. Fasılın orta bölümüne vokal ya da enstrümantal doğaçlamalar yerleştirilebilir.

Fasılın yapısı göründüğü kadar katı değildi. İcracıların bazı parçaları atlamasına ya da kendi seçtikleri parçaları ekleyerek bir ya da daha fazla terkibi çoğaltmalarına izin veriliyordu. Fasılın diğer bazı biçimsel nitelikleri ancak 18. yüzyılın sonunda ve olasılıkla III. Selim döneminde ya da hemen ertesinde ortaya çıktı. İki beste ve iki semaiden oluşan sıralama, giderek fasılın vokal kısmına bir alt-yapı olarak yerleşti. İlk bestenin nispeten uzun, ikincisinin kısa bir usulü olması gerekiyordu. Semailere gelince, ağır semai adı verilen birincisi 10/8'lik bir ritim yapısına sahip olup yürük semaiden önce çalınırdı. Yürük semainin 6/4'lük veya 6/8'lik üçlü bir usulü vardı. İki beste ve iki semaiden oluşan bu alt-yapıya 19. yüzyılda takım adı verildi ve müzisyenler aynı makam içinde takımlar bestelemeye başladı.

19. yüzyılın diğer gelişmeleri arasında, daha hafif besteler olan şarkıların, fasıl içinde ritmik yapılarındaki zaman birimlerine göre sıralanması yer alır. Daha uzun ritmik yapıya sahip olanlar ve/veya daha yavaş tempolu olanlar önce çalınıyordu. 19. yüzyıl sonunda, Yunanlıların *sirto* ve Romen

Çingenelerinin *longa* gibi daha hafif enstrümantal biçimleri fasılda yer edindi. Bu iki biçim günümüzde ya saz semaisi yerine çalınmakta ya da onu tamamlamaktadır. Köçekçenin şarkılardan sonra ve saz semaisinden hemen önce çalınacak biçimde eklenmesi de 19. yüzyıldaki gelişmelerden biridir. Hatta dokunulmazlığı bulunan makam birliği ilkesi bile sonunda terk edilmiş, bunu sağlamak için araya uygun bir geçiş taksimi yerleştirilmiştir.

17. ve 18. yüzyıllar, Osmanlı/Türk sanat müziğinin uzun, yaratıcı ve heterojen tarihinde çok önemli bir dönem oluşturdu. Bu dönemin sonu, "Batılılaşma" adı verilen sürecin başlangıcıyla çakışır. 1800'lerin başında, kendileri de müzisyen ve bestekâr olan iki padişahın, III. Selim ve II. Mahmud'un zamanında, müzik biçimleri ve tarzları üzerinde Avrupa etkileri hissedilmeye başlanmıştı. Buna rağmen, çeşitli Avrupa etkileri, yerleşik müzik geleneği tarafından düşünüldüğünden daha kolay ve güvenle özümsendi ve bu geleneğe katıldı. Gerçekten de Osmanlı/Türk müzik geleneğinin deyim yerindeyse "altın çağı" 19. yüzyıldı.

NOTLAR

1 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Osmanlılar zamanında saraylarda musiki hayatı", *Belleten* 41 (1977), s. 79-114.

2 Owen Wright, *Words without Songs: A Musicological Study of an Early Ottoman Anthology and its Precursors* (Londra, 1992), s. 284.

3 Cem Behar, "Transmission musicale et mémoire textuelle dans la musique classique Ottomane/Turque", *Revue du Monde Musulman et de la Mèditerrannée* 75/76 (1996), s. 91-102.

4 Cem Behar, *Zaman, Mekân, Müzik: Klasik Türk Musikisinde Eğitim (Meşk), İcra ve Aktarım* (İstanbul, 1993); Cem Behar, *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz* (İstanbul, 2003 [1998]); Behar, "Transmission".

5 Uzunçarşılı, "Osmanlılar".

6 Cem Behar, *Ali Ufkî ve Mezmurlar* (İstanbul, 1990).

7 Behar, *Zaman.*

8 Owen Wright, "Aspects of Historical Change in the Turkish Classical Repertoire", *Musica Asiatica* 5 (1988), s. 1-109.

9 Wright, *Words without Songs,* s. 204.

10 Uzunçarşılı, "Osmanlılar".

11 Behar, *Zaman,* s. 28-29.

12 Wright, *Words without Songs,* s. 204-205; Behar, *Zaman,* s. 36-37.

13 Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi, Dinî Eserler* (İstanbul, 1943/4), I. ve II. cilt.

TÜLAY ARTAN

SANAT VE MİMARLIK

TAŞRADA VE PAYİTAHTTA RESİM

Taşraya bir bakış: Bağdat'ta himaye ilişkileri ve resim konuları

Osmanlı topraklarında, 19. yüzyıl ortalarından önce, padişahların ve sıradan insanların gösterdiği kahramanlıklar, hatta manzaralar minyatürlerde tasvir edilmekteydi; bu sanatın başlıca ve en önemli hamisi sultan sarayıydı. Günümüze ulaşabilmiş yazmalardan çoğunu sipariş edenler ya hükümdarlar ya da onun yakın çevresini oluşturan kişilerdi. Taşra nakkaşhaneleri yok denecek kadar azdı; ancak bu izlenimi biraz da bu atölyelerde üretilen eserlerin günümüze ulaşamamaları yaratmış olabilir.[1]

Osmanlı hâkimiyetinden önce de uzun ve saygın bir tarihi olan minyatür sanatının yıldızı Bağdat'ta, 17. yüzyıl başlarında, bir kez daha parladı. Nedeni burada yerleşmiş olan Mevlevilerin özellikle mutasavvıfların resimli biyografilerini ısmarlamasıydı.[2] Bağdat resim sanatının yeniden canlanmasında ihtiraslı bir hami olan vali Hasan Paşa'nın (valilik dönemi 1598-1603) da payı vardı. Ünlü Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'nın oğlu ve tanınmış bir Mevlevi olan vali birçok tekkeyi himayesi altına almıştı. Hasan Paşa'nın sanatı hevesle, bütün gücüyle himaye edişi, sultanla kıyaslanmasına, dolayısıyla suçlanmasına sebep olmuştu; çünkü ısmarladığı pahalı objeler arasında meyve ağacı ve çiçek tasvirleriyle bezeli gümüş bir taht bile vardı. Bağdat'taki görev dönemi sırasında tezhiplenen yazmalardan biri de peygamberin, halifelerin ve sultanların tarihini anlatan *Câmîü's- siyer* idi; içindeki minyatürlerden biri Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ile Molla Şemseddîn Tebrîzî'nin büyük önem taşıyan buluşmasını gösteriyordu; bu buluşma Orta Anadolu'nun Konya şehrinde yaşayan bir âlimin dünya çapında bir mutasavvıf ve şair olmasına yol açacaktı (Resim 19.1).

Bağdat ekolünün minyatürleri, özellikle resmedilen kişilerin iri kafaları ve belirgin yüz hatlarıyla saray minyatürlerden ayrılır. Birçok mes-



Resim 19.1 Mevlana Celaleddin Rûmi'nin Konya'da Şemseddin-i Tebrizî'yle karşılaşması.
Câmiü's-siyer, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H. 1230, 112a.

lekten, çeşit çeşit kıyafetler içindeki grup grup insanlar kalabalıklar arasında dolaşır; tek tek figürler sayfanın her yerine serpiştirilmiştir. Genelde Bağdat minyatürleri, saray ekolünün renk yelpazesi ve katı, kalıplaşmış, geleneğe bağlı istifleriyle çarpıcı bir karşıtlık içindedir. Manzaralar bile dramatize edilmiştir. Bazen bir ölçüde perspektif denemeleri yapılır: Atlar arkadan resmedilir, manzara öğeleri arasında insan figürleri sadece kısmen seçilebilir.

1590-1610 arasındaki dönemden geriye neredeyse otuz tezhipli kitap ve mecmuasından ayrı düşmüş birçok varak kalmış olsa da, Hasan Paşa'nınkiler dışında bu eserlerin nasıl ısmarlandığı pek bilinmiyor. Müşteriler *Hadîkatü's-süe'dâ, Maktel-i Hüseyin* ve *Ahvâl-i Kıyâmet* gibi dini eserleri tercih ediyordu. Bağdat Mevlevilerinin ve birkaç valinin dışında, minyatürlü Kerbela öyküleriyle ilgilenenler muhtemelen yerel seçkinlerdi. Kerbela olayını ve Şiileri bugün bile etkileyen diğer olayları anlatan birçok tezhipli yazma vardır. İslamiyetin bu mezhebi, bütün Osmanlı dönemi boyunca Bağdat'ta önemini korumuştu. Bağdat ekolünün ortaya çıkardığı çarpıcı özgünlükteki ürünlerin yüzeysel bir incelemesi bile, sanatsal yeniliklerin tümünün aslında hiç de Osmanlı merkezinde başlatılmadığını gösterir.

Resimli şecereler ya da padişah albümleri III. Murad'ın saltanat döneminde (1574-1595) "(yeniden) icat edildi" ve *Zübdetü't-Tevârih* ve *Şemâ'ilnâme (Kıyâfetü'l-insâniye fî Şemâ'ilü'l-'Osmâniye)* diye bilinegeldi. III. Murad'ın ölümünden sonra İstanbul'da bir daha şemâilnâme üretilmedi, ama halefi III. Mehmed döneminde (1595-1603), Bağdat'ta iki şemâilnâme resimlendi. Bağdat'taki kâtiplerin yazdığı silsilenameler de bu dönemde ortaya çıktı.[3] Bu eserler İslam dininin kabul ettiği peygamberler, halifeler, Osmanlı öncesi Müslüman hanedanlar ve son olarak İstanbul'da hüküm süren padişahların imgelerini içeriyor, böylece Osmanlıların ahir zamandan önce dünyaya hükmedecek meşru hanedanların sonuncusu olduğu mesajı veriliyordu. Bağdat'ta muhtemelen Osmanlı devlet adamları için hazırlanan birçok silsilename Topkapı Sarayı koleksiyonlarında yer buldu. Devlet adamları modelleri doğrudan İstanbul'daki saray atölyelerinden sağlıyor, tamamlanan eserler ya kendi hazine dairelerine giriyor ya da sultana, yüksek mevki sahibi saray görevlilerine, hatta diğer Müslüman saraylarına hediye ediliyordu.

Bağdat'ta minyatür üretiminin aniden sona ermesi, muhtemelen İranlıların şehri 1605'te kuşatmasının ve Kerbela'da Şiilerin ayaklanmasının ardından bölgede ortaya çıkan keşmekeşten kaynaklanmıştı. O zaman vali olan Çerkes Yusuf Paşa tezhipli bir sefername siparişi vermişti; ancak makamını terk etmek zorunda kalınca eser tamamlanamadı. Aynı şekilde Şiraz'da üretilip Bağdat üzerinden Osmanlı payitahtına ulaşan eserler, yüzyılın sonundan itibaren bulunmaz oldu. Bugün Topkapı Sarayı'ndaki ciltlerden hiçbiri 1602'den sonraki bir tarihe ait değildir.

Nakkaş Hasan Paşa ya da devlet adamının ardındaki sanatçı

Sanat hamileri Bağdat'taki gibi birdenbire olmasa da 17. yüzyıl İstanbul'unda da azalmıştı; bu durum henüz geniş boyutlarıyla araştırılmamıştır. Bu gerileme, askeri ve iktisadi durumun kötüye gitmesiyle açıklanabilir; ancak sarayda üretilen eser sayısında gözlenen azalmanın nedeni daha karmaşıktır. 16. yüzyıldaki sanatsal verimle kıyaslandığında, Osmanlı sarayı için resimlenen yazma eserlerin sayısı asgari düzeydedir. Üstelik sarayda kitap sanatları alanında çalışan sanatçı/zanaatçı (ehl-i hiref) sayısı da azalmıştı.[4] Bir sava göre, askeri başarılar azaldıkça şehname geleneğindeki minyatürler de ortadan kalkmıştı, çünkü Osmanlı imgelemi padişahı ve askeri gücünü yücelten tarihi metinlerle sınırlıydı. Oysa İstanbul minyatürleri şehnamelerden ibaret değildi. Saray ortamının dışında minyatürlerden ve kitap sanatlarının diğer alanlarından zevk almaya kararlı sanatçı ve hamiler olduğunu gösteren 17. yüzyıldan kalma birçok albüm ve yazma vardır. Bu konuda daha fazla araştırma yapılması gerektiği aşikârdır.

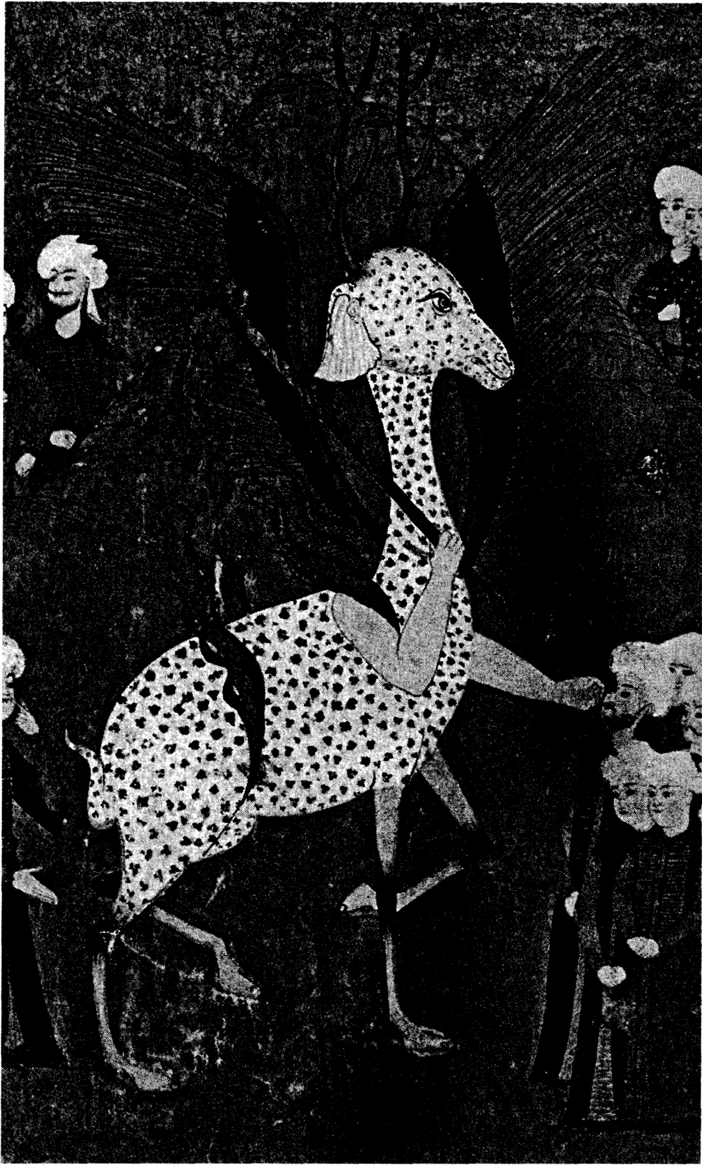
Nakkaş Hasan'a atfedilen ve Bağdat ürünlerine yakın düşen minyatürler III. Mehmed döneminde (1595-1603) bir üslup değişikliği meydana geldiğini gösterir.[5] Nakkaş Hasan kalabalık nakkaşhanede, yaşlı meslektaşı Nakkaş Osman'la birlikte çalışıyordu; ama ehl-i hirefin maaş defterinde adı görülmez, çünkü bir yandan da başka bir yerde görevdedir. Bir süre sonra, Osmanlı sarayında böyle çifte mevki sahibi olmak sıradan hale geldi. Saray görevlileri arasında aynı zamanda sanatçı olarak tanınan, en bilinenleri de 17. ve 18. yüzyıl mimarları olan birçok asker ve bürokrat vardı.

III. Murad'ın Aralık 1574'te tahta çıkmasını izleyen iktidar mücadelesi sırasında Nakkaş Hasan'ın durumu gayet iyiydi. 1581'e ait kayıtlarda kapıcı olarak geçerken aynı zamanda Nakkaş Osman'ın yardımcısıydı. Ocak 1595'te III. Mehmed tahta çıkıp yeni rejimin güçler dengesi biçimlenince, Hasan anahtar oğlanlığına atandı. Ardından 1596'da padişahın dülbend gulamı ve ertesi yıl büyük mirahur oldu. Belgelerden anlaşıldığına göre, 1603 baharında kapıcıbaşı olarak saraydaki görevini tamamlayıp Tophane nazırlığına getirildi. I. Ahmed tahta çıktıktan sonra (1603-1617), Nakkaş Hasan yeniçeri ağası oldu, Macaristan seferine katılacak askerleri eğitti.[6] Haziran 1604'te Belgrad'a gitmek üzere İstanbul'dan ayrıldı. Artık Hasan Paşa denilen Nakkaş Hasan, kış başlangıcında İstanbul'a döndü ve Şubat 1605'te vezirliğe getirildi. Bu sırada, I. Ahmed'in Bursa'yı ziyaretinden hemen önce şehirdeki sarayın restorasyonunu üstlendi ve bir fener tasarladı. Birkaç ay sonra sadaret kaymakamı olduğunda, isyancı askerlere karşı bir sefer düzenledi; maaşları dağıttı ve askeri tatbikatları denetledi. Aralık 1608'de, divan toplantılarında beşinci vezir olarak ortaya çıktı. I. Ahmed döneminin başlarında, III. Murad'ın kızlarından biriyle evlendi. Kasım 1614'te Rumeli beylerbeyi olarak Budin'e gönderildi. II. Osman'ın tahta çıkmasının hemen ardından önce dördüncü, sonra üçüncü vezirliğe terfi etti. Polonya seferine katılan Hasan Paşa, Eylül 1621'de diğer divan-ı hümayun üyeleriyle birlikte payitahta döndü ve ertesi yıl hastalanıp öldü.

Demek ki, ikincil literatürdeki iddiaların tersine, Hasan Paşa'nın faal bir askeri-bürokratik kariyeri vardı. Bir zamanlar yalısının yer aldığı burna onun anısına Nakkaşburnu adı verildi. Birçok siyasi sorumluluk üstlenmesine rağmen, bir *Divân-ı Fuzûlî* ve Firdevsî'nin *Şâhnâme*'sinin bir nüshası dahil tarihi ve edebi konuları işleyen yirmiden fazla yazmada Nakkaş Hasan Paşa'nın eli tespit edilmiştir. Nakkaş Hasan ayrıca I. Ahmed'in bir tuğrasını tezhipleyip imzasını bu büyük levhanın sol alt köşesine atmıştı.

Panik, kehanet ve metafizik: Osmanlı kahramanlığının sonu

17. yüzyılın hemen başında Osmanlı topraklarında yaşayan pek çok kişi, belirsizlikle dolu sıkıntılı bir zamandan geçtiklerini düşünüyordu. İslami takvime göre yeni binyılın başlaması bazılarının kıyamet korkusunu



Resim 19.2 Bir kıyamet yaratığı olan dabbetü'l-arz. *Tercüme-i Cifrü'l-câmî,* İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T. 6624. 121b.

arttırmıştı. Falcılık, belli başlı elit mensupları arasında bile yaygınlaşınca, Farsça ve Arapçadan buna uygun eserlerin tercüme edilmesi moda oldu.[7] Bu tür bazı kitaplar saray için tezhip ediliyordu. III. Mehmed ve I. Ahmed'in ayrı ayrı siparişleri üzerine el-Bistâmî'nin *Cifrü'l-câmî* adlı eserinin iki tercüme nüshası da farklı sanatçıların elinden çıkma elli kadar minyatürle süslenmişti.[8] Bu nüshalarda Nakkaş Hasan'ın üslubu ağırlık kazanmıştır. Figürlerin dış hatları belirgindir, renkler birbirine karışmamıştır ve saçlar olağanüstü bir dikkatle resmedilmiştir. Sıradan insanların tasviri oldukça deneyseldir, ama efsanevi yaratıklar standartlaşmış olup sadece kıyafetleri farklılaşır (Resim 19.2).

Metni tercüme eden Şerif b. Seyyid Muhammed'e göre, Babüssaade ağası Gazanfer Ağa (1602-3'te idam edildi) tercümeyle ilgilenmiş, belki resimlenecek masalları da o seçmişti. *Cifrü'l-câmî* hem "popüler" hem de ortodoks İslam'a ait hikâyeler içerdiğinden, üretim süreci saray hizipleri arasındaki, daha sonra Gazanfer Ağa'nın hayatına mal olan çekişmeleri yansıtıyor olabilir. İslamiyet öncesi Arap şehirlerinde kâhinlik saygın bir meslek olmakla birlikte, ortodoks Sünnilikte falcılık yasaktı. Buna karşılık Şiiler, peygamberin damadı Ali'nin ve onun soyundan gelenlerin ahir zamana kadar bütün olacakları bildiklerine inanıyordu. Alamet ve sayı listelerinin yanı sıra bunlarla ilgili açıklamalar, bu ortamda kıyamet gününü tahmin etmek için kullanılıyordu.

Metnin ikinci bölümü, kıyamet belirtisi olarak görülen doğaüstü olayları veya doğal felaketleri anlatır. Kıyamet belirtileri Hicri 1000 /1591-2 yılı civarında sürekli gündemdeydi. Bunlar arasında, Müslümanların kabul ettiği kıyamet belirtilerinden olan Mehdi'nin gelişi vardı. Zamanla Osmanlı padişahının Mehdi olduğu söylenmeye başladı. Dolayısıyla Konstantinopolis'in fethi yeniden yorumlanarak II. Mehmed –en azından ima yoluyla– peygamberle özdeşleştirildi. Ayrıca I. Selim'in padişahlığı dönemine (1512-1520) ait, İran ve Mısır hükümdarlarıyla savaş gibi sahneler el-Bistâmî'nin metnine eklendi. I. Selim'in adının sık sık geçmesi, bazı saray çevrelerinde Mehdi olarak görüldüğünü akla getirir. Daha sonra IV. Murad (h. 1623-1640) bu unvanı benimsedi. Sadece Osmanlı halk inançlarında değil, saraydaki hizip çekişmelerinde de, kıyamet habercileri zamanın siyasi kişi ve

olaylarıyla ilişkilendiriliyordu. Nitekim yazar Gelibolulu Mustafa Âli, beş kez sadrazamlık yapan baş düşmanı Sinan Paşa'nın kendi Deccal'ı olduğunu söylüyordu.[9] *Cifrü'l-câmî* tercümanının Gelibolulu Âli'yle yakınlığı bilinmektedir.

Gecikmiş Osmanlılaştırma

Tercümanı, sultanın hazinesinde *Cifrü'l-câmî*'nin resimli ve Arapça bir nüshasının olduğunu iddia ediyordu gerçi, ama Mehdi imgeleri dahil günümüze ulaşabilen bazı minyatürlerin ikonografik öncülleri yoktu; bu minyatürlerde metin nakkaşlar ve/veya hamileri tarafından serbestçe yorumlanmıştı. Öncülleri bulunan bazı sahnelerse, 1577'de görülen kuyruklu yıldız ve mehdi sultan dahil Osmanlıların binyıla dair inanışlarına uygun hale getirilmişti.

Dolayısıyla, *Tercüme-i Cifrü'l-câmî* nüshalarının sonunda ilk on üç padişahın portrelerinin sergilendiğini görürüz; dizinin sonunda, eserleri ısmarlayan III. Mehmed ve I. Ahmed'in portreleri yer alır. Bu türden eserlerdeki yaygın uygulamanın aksine metinde padişahların fiziki özelliklerinin tasviri yoktur; bunun yerine on üç tarihi ve/veya dini –belki kıyametle ilişkili– kişilikten bahsedilir. Muhtemelen hanedanın meşruiyetini daha da pekiştirmek amacıyla padişahlar bu gizemli kişiliklerle ilişkilendirilmiştir.

Tercüme-i Cifrü'l-câmî minyatürlerinde İstanbul incelikle, ayrıntılara özen gösterilerek betimlenmiştir; sanatçıların modellerini nasıl "Osmanlılaştırdığı" bir kez daha görülebilir. Hipodrom, Constantinus'u at sırtında gösteren ünlü bakır heykelle süslüdür. Bu meydanı hâlâ süsleyen Dikilitaş ve Yılanlı Sütun ise Ayasofya'nın yanı başında gösterilir. Ayasofya ise, daha önceki minyatürlerin aksine, bir minare ve son cemaat yerinin eklenmesinden belli olduğu üzere, cami olarak resmedilmiştir. Minyatür, İstanbul'un görünümünün Müslümanlaştırılmasının ve Osmanlılaştırılmasının örneklerinden biridir.[10]

Bir kehanet daha: Kalender Paşa muamması

Seyahat, iş, ortaklık, evlilik, hastalık, düşman saldırısı ve kıskançlık krizleri hep belirsizliklerle dolu insan deneyimleri olup falcı adaylarının baş-

vuru kitabı olarak kullandıkları falnamelerin konuları arasındaydı. Ender de olsa, endişeli okura yeni bir eve taşınma veya haneye girme, hayvan veya köle satın alma, bir çocuğu sütten kesme, din eğitimine başlama ya da güçlü kimseleri ziyaret edip yardım dileme gibi konularda öneriler de yapılıyordu.

17. yüzyıl başlarında saray çevresine mensup kişilerin yazdığı, bu tür konuları işleyen ve günümüze kadar gelen iki büyük boyutlu falcılık kitabı vardır. Birini, I. Ahmed'in vezirlerinden Kalender Paşa derlemişti. Sanatçılara yardım eden ve kendisi de ünlü bir tezhip ustası olan paşa, kâğıtları bizzat kesip biçip, çizgi çekip yapıştırarak zarif murakkalar (vassâle)yapıyordu.[11] Kalender Paşa işe önce maliyede başlayıp zaman içinde defterdar yardımcılığına atanmıştı. Şehremini olduğunda, Sultan Ahmed'in yaptıracağı caminin inşa edileceği alanda incelemeler yapan heyette yer aldı ve daha sonra inşaat alanında baş yönetici olarak çalıştı. Defterdar yardımcılığına dönmesine rağmen bu sorumluluğu da devam etti. 1612 sonbaharında, kendisi gibi sanatçı olan Nakkaş Hasan'la birlikte divan-ı hümayun toplantılarına katıldı. Aynı yılın aralık ayında paşalığa terfi ederken, bir yandan da Sultan Ahmed camii inşaatındaki denetleme görevine devam etti. Ne var ki, Kalender Paşa 1616 yazının sonuna doğru öldü, inşaatın tamamlandığını göremedi.

Kalender Paşa'ya Osmanlı dilinde geleneksel kurallara aldırmayan tarikat ehli için kullanılan bu "Kalender" ismi ya da lakabının o dönemde resmen fazla kabul görmeyen dervişlerle bağlantısından dolayı takılmış olması muhtemeldir. Ancak, Kalender'in yükselmeden önce şahların hüküm sürdüğü topraklardan göçüp bir Osmanlı ileri geleninin hanesinde hizmet etmiş olması ihtimali de vardır. Safevi üslubunda müzehhep yazmaların müşterisi olan birçok devlet görevlisi, yönetici gruba bu şekilde katılmayı başarmıştı. 1578 Osmanlı-Safevi savaşının ardından Osmanlı topraklarına yerleşen edebiyatçı, sanatçı ve zanaatkârlar da öyleydi. Şah Tahmasb'ın falnamesi, o zamanlar Osmanlı sarayının rağbet ettiği kıyamet belirtileriyle ilgili tüm kehanet kitaplarına örnek oluşturmuştu. İran'la eski bağlantısı, Kalender diye tanınan bu sanatçı devlet adamının bu alanda ürün vermesine yol açmış olabilir.

Kalender Paşa Osmanlı falnamesi için Türkçe bir giriş ve her resmin altyazısını kaleme almakla kalmayıp altın yaldızlı tezhiplerini de yap-

mıştı. Bu eserin başlıca özellikleri kalın fırça darbeleri ve parlak renklerin yanı sıra tezhibin ayrıntılarına önem verilmesidir. Minyatürü yapılacak konuların seçimi özellikle dikkat çekicidir; zira eserde Eski ve Yeni Ahit'teki bazı dini ve simgesel temaların İslam mitolojisine geçmiş biçimlerini içeren otuz beş büyük boy minyatür yer alır. Ayrıca kökleri antikçağ Yakındoğu'suna uzanan Yaratılış Mucizeleri hikâyelerinin, gezegenler ve burçlarla ilgili efsanelerin yanı sıra peygamberlerin, azizlerin ve evliyaların mucizeleri ele alınmıştır. Yani yazma, Osmanlı minyatürlerindeki İncil'den alınma efsaneler ikonografisini özet halinde bir araya getirmektedir; fantastik figürler büyük bir hünerle tasvir edilmiştir. Bu tarz sanat eserleri, dini otoriteler tarafından onaylanmadığı, dolayısıyla formel dinle bağlantılı bir mesaj içermediği halde, dini bir hava taşımaktaydı.

Falnamelerde peygamber ve azizlerin mucizeleri arasına Eski Ahit'ten pek çok sahne de dahil edilmişti. Sadece İslamiyetin kabul ettiği peygamberler bu yazmalarda kendilerine yer bulmuştu; seçilmelerinin nedeni muhtemelen tasavvuf hareketinde özel bir önem taşımalarıydı. Mutasavvıf yazar ve sanatçılar bu hikâyelere yeni yorumlar getirip yeni ikonografiler yaratmış, genellikle esas mucizelerden hemen önceki anları vurgulamışlardı. Müslüman hükümdarlar, ideal kral olarak Süleyman'a büyük saygı duyup doğaüstü güçlerine huşu içinde yaklaştıklarından, hem heterodoks hem en ortodoks yazarlar çoğu zaman Süleyman'la ilgilere hikâyelere atıf yapıyordu. Musa'nın mucizelerine de aynı şekilde yaklaşılıyordu. Kalender Paşa'nın falnamesinde ayrıca, Cebrail'in Yunus'u balığın karnından kurtardığı sahne yer almıştı (Resim 19.3). Bu hikâyeyi de mutasavvıflar, özellikle Celaleddin Rumi yeniden yorumlamışlardı. Öte yandan falnamede yeniden yorumlanan tek Yeni Ahit karakteri, çocuk İsa'yı emziren Meryem'di. İsa'nın hayatını anlatan İslam minyatürleri genellikle sadece onun doğumunu ve öldürülmesini resmeder, çarmıhı tasvir etmekten kaçınırlardı. Bu sahneler tasavvuf literatüründe işlenmiyordu; alternatif ikonografik motifler bulunmadığından, nakkaşlar muhtemelen Avrupa modellerini kullanmışlardı.

Dervişler ve müritleri, kahramanlık destanlarına mistisizm ve ruhanilik öğeleri katıyordu. Farklı tarikatların kendi gözde kahramanları olmakla birlikte, bu özel tercihlere, incelediğimiz yazma eserlerde rastlanmaz.

Minyatürlerin ikonografisinde, daha ziyade, birçok tarikatın ortak tercihi olan düşünsel ve ruhani motifler yer alır. Bu tür metinlerin 1600'ler civarındaki Osmanlı sarayında hazır okurları vardı; zira bu dönemde padişahlar dindarlıklarıyla tanınır, çoğu zaman tarikat şeyhlerinin öğütlerini dinlemeye yatkın olurlardı. Bu kitaplar imana dair olmasalar bile, anlaşılan pek çok Osmanlı elit mensubunun o dönemde ihtiyaç duyduğu kehanet ve büyüye dairdi.

Tercüme-i Cifrü'l-câmî ve falnamelerin dışında, yazarı bilinmeyen ve mahşer günüyle sonrasını anlatan iki *Ahvâl-i Kıyâmet* nüshası ilgiyi hak eder. Bu metin, dünyanın sonuyla ilgili Arapça ve Farsça yazılmış risalelerin Türkçeye uyarlanmış hali olup öbür dünyada cezalandırılmaya neden olan bu dünyadaki kötülüklerin listesini verir. Bu iki *Ahvâl-i Kıyâmet* nüshası, sade üsluba sahip olmakla birlikte, yaratıcı desenleri ve ikonografileri açısından dikkat çekicidir. Temaları *Tercüme-i Cifrü'l-câmî* ve iki falnameyle aynı olsa da *Ahvâl-i Kıyâmet* nüshaları tasavvufi içeriğe sahip değildir. *Ahvâl-i Kıyâmet*'ler İstanbul'da üretilmiştir; ancak bu yazmalardan birindekine benzer bir ikonografi programının bir bölümünü oluşturan ve bir yazmadan kopmuş birkaç yaprak üslup olarak Bağdat ekolüne yakındır.

Yorgunluk, bitkinlik ve uyuşukluk: Murakka minyatürlerinin yükselişi

16. yüzyılın son çeyreği, Nakkaş Osman ve yazar Seyyid Lokman'ın işbirliğiyle, minyatür sanatının Osmanlı sarayında büyük bir gelişme yaşadığı dönem oldu. III. Murad ve III. Mehmed, 1574'ten sonra askeri gereksinimler ve ekonomik sıkıntılar nedeniyle zorlanmalarına rağmen sanatçıları himaye etmeyi sürdürdüler. Öte yandan I. Ahmed, kaynakları iddialı bir mimarlık projesine, kendi adını taşıyan külliyenin yapımına aktararak diğer bütün sanat biçimlerinin hamiliğini devlet adamlarına bıraktı. Daha önce Hipodrom'un girişinde olan merkezi nakkaşhanenin bu külliyenin inşaatı nedeniyle taşınması, hükümdarın resim sanatlarına ilgisinin nispeten az olduğunun göstergesidir. Bu sıralarda saraydaki minyatür üretimi krizdeydi; ehl-i hiref, eser sipariş edenlerin sayısındaki azalmadan dolayı bir yandan kıyasıya birbiriyle çekişirken, bir yandan da tükenmişlik ve rehavetle mücadele ediyordu.



Resim 19.3 Bir meleğin yardımıyla balığın karnından çıkan Yunus. *Falname*
Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, h. 1703, 35b.

1600'lerin başında murakkalar için yapılan tek tek resimlerin ortaya çıkışı, daha kapsamlı projelerin artık himaye görmediğini gösteriyor olabilir. III. Murad albümü olarak bilinen, ancak daha yeni eserleri de içeren murakkada derviş, kadın, asker, genç erkek, bir tutsak ve Safevi sarayı mensupları portreleri yanında bir av sahnesi ve hayvanlar yer alır.[12] Bu murakkanın iyi bilinen bir minyatüründe bir kahvehanenin içi resmedilmiş olup Osmanlı görsel repertuarındaki tür resminin ilk örneklerindendir. Saray atölyelerinde üretilen eserlere bir durgunluk, kaygılı bir tükenmişlik hâkimdi; oysa tam tersine, bu murakkalarda yer alan nakkaşlar, anlaşılan kendi seçtikleri konular üzerinde çalışabilmeleri nedeniyle, gelenekleri inkâr edebilmiş, yeniden yaratmış, geliştirmişlerdi.

17. yüzyıl başlarına ait, başka murakkalar da vardır. Padişahın talebi üzerine muhtemelen Kalender Paşa tarafından derlenen bu murakkalardan birinde, eski minyatürler ve tek figürler yer alır; ancak bu murakka, I. Ahmed dönemindeki toplumsal yaşamı yansıtması bakımından özel öneme sahiptir.[13] Dönemin belirgin üslubunu yansıtan, o toplumda yaşayan çeşitli tipleri betimleyen elli kadar portre çalışması dahil bu eserleri yapan sanatçıların adları bilinmemektedir. Albümde Osman Gazi'den III. Murad'a kadar padişah portrelerinin yanı sıra çıplak kadınlar da vardı, "tuhaf tipler" arasından Yahudiler, Avrupalılar ve İranlılar yer alıyordu. Girişinde padişahın sanat ve sanatçılara karşı –daha önce belirtildiği gibi, belki de tümüyle gerçekçi olmayan– hisleri anlatılmıştı. Ardından murakkanın hazırlıkları ve kullanılan kâğıt türlerinin ayrıntıları derleyici tarafından verilmişti. Bu murakka büyük bir olasılıkla derleyicinin üstlendiği ilk görev değildi. I. Ahmed'in albümü, bu dönemde özellikle hikâye anlatmayı ve fal bakmayı kolaylaştırmak üzere yapılmış büyük boy resimlerle birlikte, ileriki yıllardaki sanatsal üretimin parametrelerini belirlemişti (Resim 19.4 ve 19.5).

Ahmed Nakşî –ya da– Mizaha fırsat var mıydı?

Bütün bunlara rağmen, 17. yüzyıl başlarının dikkati çeken minyatürlü yazmaları arasında, Osmanlı tarih geleneğini yansıtan eserlere hâlâ rastlanıyordu. Nitekim *Şehnâme-i Nâdirî / Hotin Fetihnâmesi* (1622 civarı, II. Osman'ın katlinden önce tamamlandı), Osmanlı topoğrafya resmi gele-

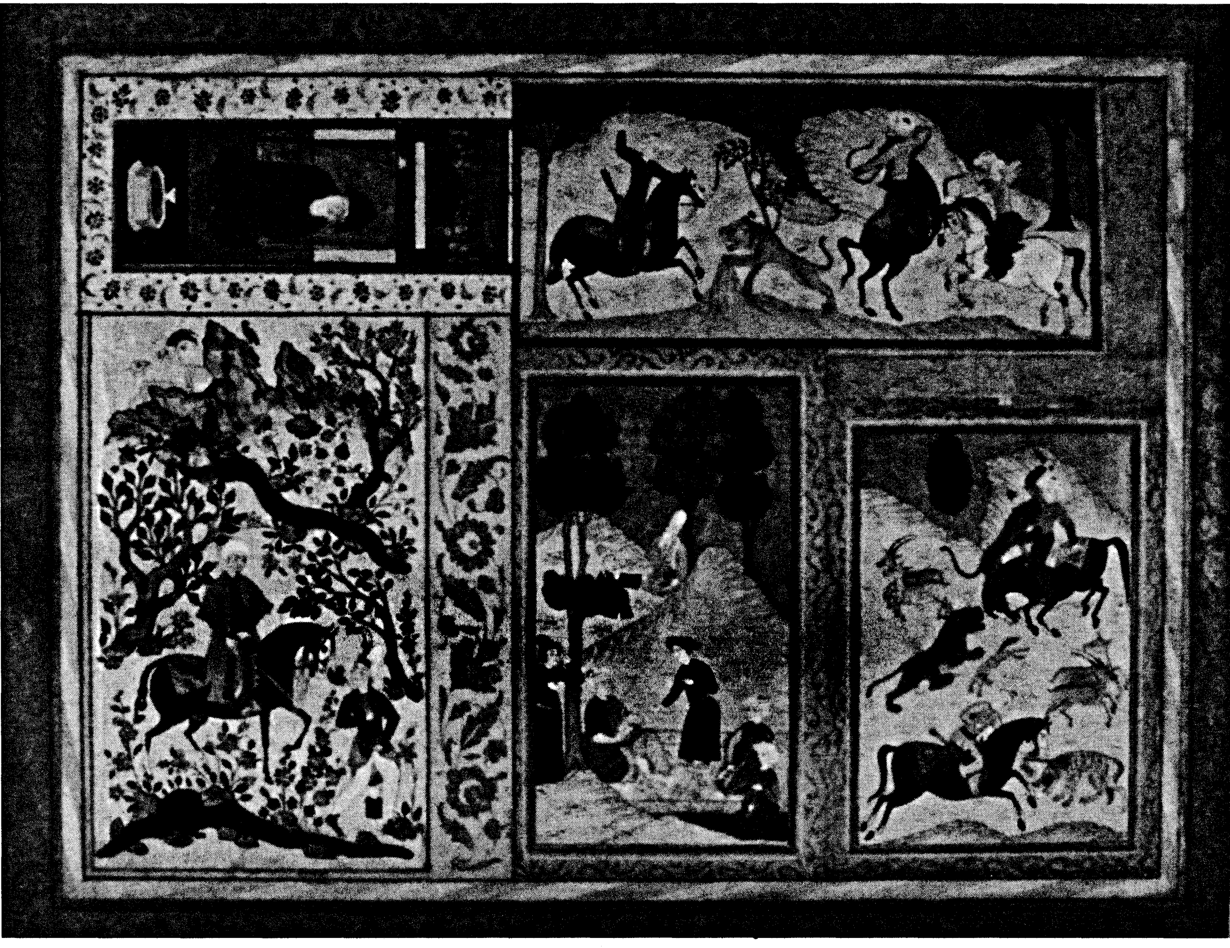
neğinin son örneğiydi. Firdevsî'nin büyük eserinin Osmanlıca uyarlaması olan *Tercüme-i Şehnâme*'nin nüshalarında, İran destanlarından seçilen temalar arasında II. Osman ve sarayının tasviri de yer alır. Buna rağmen, bu dönemde sarayda üretilen eserlere egemen olan hükümdar portreleriydi. Sultan imgeleri popüler İslam klasiklerinde, örneğin Kazvînî'nin *Acâibü'l-Mahlûkât* (1622 civarı) adlı eserinin bir nüshasında bile yer alıyordu. Aynı durum Hoca Sadeddin'in (ö. 1599) hanedan tarihini anlatan *Tâcü't-tevârîh* adlı eserinin 1616'da yapılmış resimli iki nüshası için de söz konusuydu.

Ancak portrecilik modasının en belirgin olduğu eser 17. yüzyıl başlarına ait olup, Taşköprülüzade'nin (ö. 1561) yüzlerce ünlü Osmanlı âlimi ve şeyhinin yaşam öyküsünü anlattığı eserinin tercümesidir: *Tercüme-i Şakâyık-i Nu'mâniye* (1619 civarı). Bu ciltte yer alan minyatürlerde uzun zaman önce ölmüş âlimler ya tek başına ya da meslektaşları, öğrencileri veya zamanın padişahıyla birlikte –her zaman oturmuş olarak ve tercihan açık havada– resmedilmişti. *Tercüme-i Şakâyık-i Nu'mâniye*'nin minyatürlerini yapan sanatçı, kendisini, cildin sonundaki bir minyatürde Nakşî (Ahmed) Bey (ö. 1622'den sonra) olarak tanıtmış, kendisini tercüman ve sadaret kaymakamıyla bir arada göstermişti.[14] 1600'ler civarında, yüksek mevki ve itibar sahibi olan bazı sanatçılar anlaşılan kendilerini resmetmekten övünç duymuşlardı.

Emsalleri Nakkaş Hasan Paşa ve Kalender Paşa gibi, Nakkaş Ahmed de, sarayın zanaatkâr ve sanatçılar için tuttuğu maaş defterlerinde yer almamıştı. Dönemin kaynakları onu bir şair ve müneccim olarak tanıtır. Resmi görevi Süleymaniye Camii'nin muvakkitliği olan nakkaşın İstanbul'un Ahırkapı semtinde yaşadığı ve sarayda serbest çalıştığı anlaşılmaktadır. Ancak görece yabancı konumu, sarayda büyük itibar görmesini engellememişti. Bu bağlamda, yazmanın sonunda yer alan bir notu belirtmek gereklidir. Bu notta eserin iki Mehmed ve iki Ahmed'in çabalarıyla tamamlandığı anlamına gelen bir cümle vardır; bu kişiler tercüman Muhtesibzâde Mehmed Belgrâdî, sadrazam Hadım Mehmed Paşa, yazar Taşköprülüzâde Ahmed Çelebi ve bizzat Ahmed Nakşî'ydi. İkincil litaratürde Hadım Mehmed Paşa yanlışlıkla II. Osman olarak tanımlanmıştır. Belgelerden Ahmed Nakşî'nin yalnızca II. Osman'ın kısa saltanat döneminde çalıştığı anlaşıldı-



Resim 19.4 I. Ahmed albümünden minyatürler. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, B. 408, 16b.



Resim 19.5 I. Ahmed albümünden minyatürler. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, B. 408, 17a.

ğından, 1622'de padişahın trajik sonuyla nakkaşın görevinin sona erdiğini düşünmek akla yakındır. Ahmed Nakşî'nin yüzün üzerinde minyatür yaptığı saptanmış olup çoğu altı yazmada ve üç murakkada yer alır.

Ahmed Nakşî sarayın biyografi yazarı (Gânîzâde) Mehmed Nâdirî'yle (ö. 1627), kendilerinden önceki ikili Osman ve Lokman ile sonraki ikili Hasan ve Ta'lîkîzâde gibi, birlikte çalışıyordu. Yazarlarla dolu bir aileye mensup olup Şeyhülislam Sun'ullah Efendi'nin kızıyla evlenen Nâdirî, muhtelif kaynaklarda öne çıkar. Bununla birlikte, padişah ve sarayın önde gelenlerine sunduğu şiirler rakipleri ve düşmanları hakkında şikâyetlerle doludur. Ahmed Nakşî bu gerilimli ortamda *Divan-ı Nâdirî*'yi resimledi. Eseri, Babüssaade ağası Gazanfer Ağa'nın desteğiyle bizzat Nakşî derlemişti. Ahmed Nakşî'nin, padişahların müzehhep yazma koleksiyonlarını inceleyebildiği, ayrıca saray kütüphanesinde bulunan ve 16. yüzyıl sonlarında Avrupalı sanatçıların yaptığı gravürleri gördüğü tahmin edilmektedir. II. Osman'ın saltanat dönemindeki yeni sanatsal gelişmeler işte bu son derece özgün nakkaş sayesinde gerçekleşmişti.

Ahmed Nakşî, II. Osman'ın yiğitliğini yüceltmek amacıyla yazılan bir şehnameye katkıda bulundu; çalışması, Polonya seferinin canlılığı ve heyecanını izleyicilere aktarışı bakımından olağanüstüdür. Sanatçının kompozisyon şemaları kalabalık figürlerle öne çıkar, her figürün yüz hatları ayırt edilebilir; özellikle mimari detayları betimlerken perspektif denemeleri yapar; incelikli ve zarif fırça darbelerini, canlı renkleri tercih eder. Manzaralarda derinlik duygusunu güçlendirmek ve mekânı resim çerçevesinin ötesine taşımak için çeşitli teknikler kullanır. Bu amaçla arka planda ağaçlar, küçük figürlerden oluşan kompozisyonlar ve mimari külliyeler betimler. Ahmed Nakşî dikkat çekici bir perspektif duygusu sergiler. Bu durum özellikle tonozların, kemerli pencere ve kapıların resimlenmesinde dikkat çeker. Figürlerinin duruşu ve kumaş kıvrımlarının gölgelendirilmesi onun Batı sanatını bildiğini gösterir. Her figürü tek tek yüz hatlarını vurgulayacak şekilde konumlandırmayı tercih eder ya da insanları ve atları Andrea Mantegna'yı andıran bir tarzda arkadan gösterir. Sanatçının ilk dönemini yansıtan *Şakâyık*'taki tek figürler ve şurada burada yer alan binaların tersine, *Divan* ve *Şehname*'deki minyatürlerde kalabalık kompozisyonlar tercih edilmiştir.



Resim 19.6 Ahmed Nakşî'nin Cuma selamlığı için Topkapı Sarayı'ndan çıkan III. Mehmed'i gösteren minyatürü. *Divân-ı Nâdirî,* H. 889, 4a.

Ayrıca, nakkaşın resme kattığı canlanan taşlarda, üzerindeki yazıların okunduğu kitaplar, tomarlar ve kâğıt parçalarında şakacı bir tavır sezilir. Ahmed Nakşî, III. Murad ve II. Osman'ı geleneksel kompozisyonlar içinde betimlerken bile kendine özgü bir eklektizm ve mizah sergiler. III. Murad'ın Topkapı Sarayı'ndan çıkış alayını betimlediği minyatürde, saray kapısının ardından alayı gözetleyen meraklı bir kapıcı ve bir bekçinin suçüstü yakaladığı bir yankesici vardır (Resim 19.6).

Atlı portreler ve av

Bu dönemden kalma en ilginç minyatür dizilerinden biri, Emir Hacib Âşık Timur'un yazdığı *Tercüme-i Umdetü'l-mulûk* adlı atçılık, baytarlık, yiğitlik ve av konusundaki eserdir.[15] Bu eser 1610'larda, avcılığa meraklı I. Ahmed için Arapçadan Türkçeye çevrilmişti. Osmanlıca tercümesinde yer alan 164 minyatür at ve katır cinslerini, koşum takımlarını, binicileri, ayrıca doğrudan Timurlu ve Türkmen modellerinden alınan birtakım fantastik yaratıkları gösterir (Resim 19.7).

Muhtemelen çok da yüksek mevkide olmayan birilerinin siparişi üzerine yapılan küçük bir murakkada da zarif atlar yer alır.[16] Bu murakkanın içinde daha sonra kopyalanıp başka yazmalarda da kullanılan bir at üstünde II. Osman portresinin bulunuşu, hükümdarın başarılı bir binici olmasına ve atları çok sevmesine bağlanabilir. II. Osman her zaman çok sevdiği kır atının üzerinde resmedilmiş, bu sevgili atı ölünce sultan ona bir mezartaşı yaptırmıştı. II. Osman'ın bu portresi Ahmed Nakşî'ye atfedilir; renk yelpazesi, doğanın yansıtılması ve ayrıntılara verilen önem onun kılavuzluğunda gelişen üsluba işaret eder.

II. Osman'ın atlı portreleri onun kısa yaşamı sırasında, kardeşi IV. Murad'ınkiler ise ölümünden sonra yapılmıştı. Uzun zaman önce ölen hükümdarı bir kahraman olarak gösteren at üstündeki portre, 17. yüzyılın ikinci yarısında hazırlanan iki murakkada yer aldı; murakkalar özgün hallerinde hikâyelerin anlatımını kolaylaştırmak amacıyla yapılmış 18 büyük minyatür içeriyordu.[17] Günümüze kadar gelen 11 sultan portresinden beşi hükümdarları at üstünde betimler. Bu tarz, 17. yüzyıl başlarında, padişahları tahtta oturur vaziyette gösteren resimlerle birlikte Osmanlı nakkaşları-

nın gözdesiydi. Padişahların at sırtında betimlenmesi, binicilik yeteneklerinden kaynaklanmıyordu. Nitekim Sultan İbrahim (h. 1640-1648) at üstünde resmedilirken, büyük bir avcı olan oğlu IV. Mehmed, bildiğimiz kadarıyla hiç bu tarzda betimlenmedi.

IV. Murad, Evliya Çelebi ve ehl-i hirefin gerileyişi

Selefleri III. Murad ve I. Mustafa'nın aksine, IV. Murad çoğu İran'a karşı olmak üzere pek çok sefere çıkmıştı. Zaferler birbiri ardına geliyordu, ama o İran'daki Şii Safevi hanedanına karşı kazandığı başarıların kalıcılığından hâlâ emin değildi. Ayrıca ekonomik sıkıntılar ve askeri öncelikler yüzünden artık fazla sanat eseri de sipariş edemiyordu. Üstelik Sultan Murad çok genç yaşta öldü; bu da neden selefleri gibi seferlerinin hikâyesini yazdırmadığını açıklar. IV. Murad'ın hayatı ve başarılarını anlatan İbrahim Mülhemî, kayıtlara göre son resmi şehnameci olmakla birlikte eserinde resim yoktur. Eski içoğlanı Evliya Çelebi'den öğrendiğimize göre, sultan Revan seferinin minyatürlü hikâyesini yazması için Pehlivan Ali isimli birini görevlendirmişti; ancak bu kitap hiç gün ışığına çıkmamıştır.[18] 1672-1673'te İstanbul'a gelen Antoine Galland'ın, IV. Murad'ın saltanatını anlatan ve beş ya da altı minyatürü olan bir tarihçeyi pazarda gördüğünü belirtmesine rağmen bu kitabın varlığı da tespit edilememiştir.[19]

IV. Murad'ın bir süre dostluk bile kurduğu köktendinci Kadızadelilerin baskısı sonucunda, sarayın çalıştırdığı sanatçı ve zanaatkâr sayısında ciddi bir azalma oldu.[20] 1605'te ehl-i hiref defterlerinde kayıtlı nakkaş sayısı 93'tü, bu sayı ertesi yıl 57'ye, ondan sonraki yıl 55'e düşmüştü. 1624'te sadece 48 nakkaş kaldığı gibi, reislerinin adı bile kaydedilmemişti. Elimizdeki bir sonraki belge 1638 yılına ait olup listede ser-bölük Ali'nin yanında 33 sanatçı/zanaatkâr kaydedilmişti. Bu sayı 1670'e kadar 40 ile 60 arasında değişti ve bu tarihten sonra on sanatçının altına düştü. Bu rakamlar sadece payitahtta yaşayan sanatçılara aittir; ama Edirne'de geçici olarak çalışan başkaları olabilir. 1690'da bu grubun başında Hasan Rıdvan isminde biri vardı; aynı şahsın adı 1698'den 1716'ya kadar eski ser-bölük olarak geçer, ancak bir halefi varmış gibi görünmemektedir. Anlaşılan İstanbul sarayında uzman çalıştırma uygulaması sona ermişti.



Resim 19.7 Av partisindeki bir müzisyen grubu. *Kitab-ı Tuhfetu'l-mülûk.* Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H. 415, 241b-242a.

Evliya Çelebi'nin gözlemleri, belgelerin sunduğu kısıtlı verileri anlamlandırmamıza yardımcı olabilir. Yazar İstanbul'da faal üç sanatçı kategorisi olduğunu belirtir: saray için çalışan "nakkâşân-ı üstâdân", figür resmedilmesinde uzman olan "nakkâşân-ı musavvirân" ve falcılığın yanı sıra ressamlık yapan "fâlcıyân-ı musavver". Bu son gruptakiler Mahmud Paşa çarşısında bir dükkânda çalışıp bazı ustaların yaptığı resimleri muazzam boyutlardaki İstanbul işi kâğıtlara geçiriyorlardı.[21] İlk gruptakiler muhtemelen çiçekler, geometrik desenler, manzaralar ve bina resimlerinden oluşan çeşitli süslemeler yapıyordu. Buna karşılık ikinci grubun üyeleri portreler veya insan figürlerinden oluşan kompozisyonlar yaratıyor, bu tek yapraklar daha sonra murakkalarda toplanıyordu. Bu minyatürlerde peygamberler, padişahlar, kahramanlar, deniz ve kara savaşlarının yanı sıra aşk hikâyeleri de betimlenmişti. Evliya Çelebi'nin yazdığına göre, Aslanhane'nin üst katlarında yer alan saray atölyelerinin dışında, bütün şehre yayılmış yüz atölye daha vardı. Bazı sanatçıların da evde çalışması nedeniyle yazar toplam sanatçı sayısının bine ulaştığını tahmin eder. Portre nakkaşlarının dört atölyesi olup sayıları kırkla sınırlıydı. Fâlcıyân-ı musavverin tek temsilcisi Hoca Mehmed Çelebi'ydi. Çelebi, müşterisinin seçtiği resme bakıp deniz ve kara savaşları, peygamberler, padişahlar, kahramanlar ve ortaçağa ait İran destanlarında yer alan romantik sevgililerle ilgili hikâyeler anlatırdı. Evliya Çelebi saray nakkaşlarından isimen bahsetmese de, tarih yazarlığı ve müzik icracılığıyla da tanınan Miskalî Solakzade'ye dikkat çeker. Belirttiği diğer isimler, zamanının ünlü musavvirlerinden, savaş sahnelerinde usta Tiryaki Osman Çelebi ile Parmakkapulu Tasbaz Pehlivan Ali'dir. IV. Murad'ın, Revan seferinin resimli tarihini anlatma işini Pehlivan Ali'ye vermesi, büyük olasılıkla bu kişinin sarayla ilişkili ama serbest çalışan bir nakkaş olduğunu –saray atölyesinin mensubu olmadığını– gösterir. Daha önce bahsettiğimiz, padişahı bir Arap savaşçısı olarak at sırtında gösteren ve daha sonra bir murakkada yer alan büyük boy portre, muhtemelen bu sanatçılardan birine yaptırılmıştı.

Ahmed Nakşî dışında, 1600'den sonra faaliyet gösteren minyatürcülerin büyük bir kısmı selefleri kadar usta sayılmıyordu. Ne var ki bu yar-

gı pek doğru değildi; zira zaman içinde gelenekler ve simgelerle yapılan cesur denemelerin resim sanatında önemli yeniliklere yol açtığını görüyoruz. Bunun iyi bir örneği, *Tercüme-i İkd al Cuman fi Târîh Ehl-ez Zamân* adlı yazmayı süsleyen minyatürlerdir. Orijinali Memluklar döneminde Aynî (ö. 1485) tarafından yazılan bu İslam tarihi tercümesi, kozmografya ve coğrafya konularını da içerir. 1693-1694'te üç cilt halinde istinsah edilen eserin ilk cildinde gezegen ve takımyıldızların alegorik minyatürleri vardır. Gök cisimleri, olasılıkla Avrupalı prototiplere dayanarak çıplak kadınlar şeklinde çizilmiştir. Aynı motifler, *İkd al Cuman*'ın 1747-1748 tarihine ait yeni bir nüshasında da tekrarlanır. Bu kez Batı Avrupa atlaslarından esinlenerek çıplak erkeklerle kadınların çeşitli hayvanlarla bir arada yer aldığı cüretli figürler kullanılır. Yakın zamana kadar, 1650'den sonra sarayın yüksek nitelikli minyatür sipariş etmeye son verdiği düşünülüyordu. Ancak bu varsayımın doğru olmadığı ortaya çıktı. Artık ressam Levnî'nin ve onun ustası Hüseyin İstanbulî adıyla da bilinen Musavvir Hüseyin'in, Edirne'deki sarayda IV. Mehmed için yaptığı silsilenameler ve kıyafet albümlerinde sergilediği yaratıcılığı takdir edebiliyoruz.

Evliya Çelebi'nin, Bitlis'in Kürt hükümdarı Abdal Han'ın kütüphanesi hakkında anlattıklarına ihtiyatla yaklaşmamız gerekir.[22] Evliya'ya göre bu hükümdar hat levhaları ve tezhipli Kur'an örnekleri dahil altı binden fazla yazma ve murakkaya sahipti. Abdal Han'ın kütüphanesinde sözümona bunların dışında Avrupalı yazarlara ait iki yüz kitap vardı ki çoğu bilimsel konularda olup büyük bir kısmı renkli resimliydi. Ayrıca en iyi İran ve Osmanlı sanatçılarının yaptığı pek çok minyatürü içeren iki yüz murakka vardı. Avrupalı bir ressamın yaptığı, bir deniz savaşını gösteren tablo, Evliya'ya göre öyle canlıydı ki, sanki gemiler hâlâ savaşıyordu. Bu tür bir koleksiyonun Osmanlı vezirlerinin imkânları, hatta rüyalarının ötesinde olduğu, sultanların bile bunun yanına yaklaşamayacağı ileri sürüldü. Ancak Evliya Çelebi'nin abartılı anlatımı bir yana bırakılırsa, bu hikâye, iyi eğitim almış ve ilgi alanı geniş olan bir Osmanlının neleri biriktirebileceğini gösterir. Ayrıca, Abdal Han'ın kitap listesinin gerçekle bir nebze ilgisi varsa, bu durum sarayın artık tezhipli yazma koleksiyonlarında tekel olmadığı anlamına gelir.

Ekâbirin hamiliği –ya da– kıskançlık ve rekabeti gizlemek

Aslında, 17. yüzyıl boyunca, devlet görevlileri bazen sanat hamiliği yapmışlardı. Bağdat valisi Çerkes Ağa Yusuf Paşa'nın 1602-1603 tarihinde İstanbul'dan Basra'ya yaptığı seferi anlatan *Sefernâme*'yi daha önce görmüştük. Bunun dışında, Malkoçoğlu Yavuz Ali Paşa (ö. 1604), 1601-1603 yıllarında valilik yaptığı Mısır'a gidişini anlatan *Vekâyî'-i 'Ali Paşa*'yı yazdırdı. IV. Murad'ın vezirlerinden olan Kenan Paşa, ordu ve donanmadaki başarılarının anlatıldığı nazım *Paşanâme*'yi yazdırdı. Paşanın başarıları arasında 1627'de gittiği Balkan seferi ve ardından Karadeniz'de Kazak korsanlara karşı kazandığı zafer vardı. Bütün bu eserler "gazavatname" olarak görülebilir; bir başka deyişle, bunlar hamilerini tercihen (ama zorunlu değil) kâfirlere karşı başarıyla savaşan askerler olarak göstermektedir.

Sefernâme'nin metnine eşlik eden minyatürlerin Bağdat üslubunda olduğu düşünülmektedir. Gezgin henüz hayattayken minyatürleri yapılmış bilinen ilk Osmanlı seyahatnamesidir. Mevlevilerle veya Konya'yla bağlantısı, semadaki dervişleri gösteren bir minyatürden bellidir. Ayrıca eserin hamisini bu şehirdeki Selçuklu sultanlarının türbelerini ziyaret ederken gösteren bir minyatür vardır. *Vekâyî'-i 'Ali Paşa* ya da *Vak'anâme*'de, Ali Paşa'nın Topkapı Sarayı'ndan çıkışını betimleyen sahne, maiyetinin büyüklüğünü göstermesinin yanı sıra dikkat çekici bir sanatsal üsluba sahiptir. *Paşanâme* ise 16. yüzyılda çok yaygın olan resimli Osmanlı tarihlerinin son örneği olup ne yazık ki sanatçısı bilinmemektedir. Muhtemelen *Paşanâme* Ali Paşa tarafından IV. Murad'ı vezirinin yaptıklarından haberdar etmek üzere ısmarlanmıştı. IV. Murad'ın kendi başarılarını yüceltecek, günümüze ulaşmış resimli bir şehname bulunmadığından, vezirlerinden birinin böylesi bir gösterişe girişmesi şaşırtıcıdır.

Tezhipli yazma siparişi verenler arasında saray ileri gelenleri de bulunuyordu; aralarından özellikle Gazanfer Ağa öne çıkmıştı.[23] Venedik'te doğan ve Sultan II. Selim'in şehzadeliği sırasında Kütahya'daki sarayının mensubu olan Gazanfer Ağa, şehzadenin tahta çıkmasıyla birlikte İstanbul'a getirildi ve yaşamının ileriki yıllarında hadım edildi. Yirmi yıl boyunca hasodabaşı olarak görev yaptıktan sonra otuz yıl Babüssaade ağalığında bulundu. Gazanfer Ağa'nın elinden tuttuğu yazar Gelibolulu Mustafa Âli,

yazdığı tarihçede hamisini övmüştü. *Dîvân-ı Nâdirî*'nin tezhipli bir kopyasında, Gazanfer Ağa'nın iki tasviri yer alıyordu. Bunlardan birinde Osmanlıların zaferiyle biten Haçova muharebesinde sultanla birlikte, diğerindeyse hâlâ mevcut olan medresesine (yapım yılı 1596) gelen bir devlet adamı olarak betimlenmişti. Karaağalardan Habeşî Mehmed Ağa ve Cüce Zeyrek Ağa da hami olarak kayda geçmişti.

Alt düzeyde hamiler: İlk kıyafet albümlerinin yaptırılması

Bildiğimiz kadarıyla, saray dışından kişiler Osmanlı tezhipli yazmalarıyla ilk kez 17. yüzyılda ilgilendiler. 16. yüzyıl sonlarında Doğu'ya seyahatlerin revaç bulmasıyla birlikte, Osmanlı topraklarını ziyaret eden Avrupalıların sayısı da çoğaldı. Bunlar yolculuklarının anısı olarak tercihen şaşırtıcı nitelikte minyatürler satın alıyorlardı. Minyatür konuları arasında tuhaf görünümlü dervişler, erotik hamamlar, idamlar ve işkencelerin yanında günlük yaşamın çeşitli alanlarında yer alan erkekler ve kadınlar vardı. Büyük bir pazar için ürün veren serbest nakkaşlar turistlerin talebini karşılamaya hazırdı. Örneğin I. Ahmed'in albümünde karşılaştığımız tek figürlerin artan Batı etkisinin sonucu olarak ortaya çıktığı ileri sürülür.[24] Bununla birlikte, bana kalırsa, çeşitli toplumsal grupların canlı ayrıntılarla tasvirine önem vermek, dönemin Atâyî, Nâbî veya Nedîm gibi şairlerinin konuyu ele alış şeklinden farklı değildi; bu şairler de toplumsal gerçekliğin genellikle eleştirel bir tutum içinde işlenmesine önem veriyordu.

Saray kütüphanesinin dışında muhafaza edilmiş ve tek figürlerden oluşan bir murakka I. Ahmed ve II. Osman dönemlerine tarihlenebilir.[25] II. Osman'ın daha önce bahsedilen portresi dışında murakkada bazı genç erkek ve kadın resimleri bulunur. En iyi minyatürlerinden bazıları Ahmed Nakşî'nin fırçasını, renklerini ve üslubunu andıran bu zarif murakka, büyük olasılıkla bir Osmanlı ileri geleni için hazırlanmıştı. İyi bilinen bir diğer murakka 1618 tarihli olup İngiliz gezgin Peter Mundy'nin koleksiyonunda yer alır, özellikle kadınlar dahil saray mensuplarına odaklanmıştır. 1617-1622 tarihine ait bir diğer murakkada padişahların, saray görevlilerinin, yeniçerilerin, kadınlar ve yabancılar dahil halktan kişilerin resimleri vardır. 17. yüzyıl başlarında İngiliz gezginlerin eline geçen murakka daha

sonra Sir Hans Sloane'ın muazzam koleksiyonuna girmişti. Bu murakkada özellikle belirtilmesi gereken husus, saray çalışanlarının mükemmele yakın tasviridir; görevlilerin makam ve rütbesini belirten kıyafetler büyük bir dikkatle çalışılmıştır.

17. yüzyılın ikinci yarısında Edirne ve sarayın himayesi

Elimizdeki bu dönemden kalma iki dosyada yine popüler dini hikâyelerin dışında, IV. Murad'ınki dahil bazı padişah portreleri yer alır; hikâye anlatanların ya da falcıların yararlanması için yapılmış olmaları mümkündür. 17. yüzyılın son çeyreğine ait bu dosyalardaki padişah portreleri, tarzlarının tek tip olmasıyla dikkat çeker. Orhan, II. Murad, II. Mehmed, II. Bayezid ve II. Osman'ın portreleri resimli *Tâcü't-Tevârîh* ya da daha eski şemâilnâmelerdeki örneklere dayanır. Buna karşılık I. Murad, III. Mehmed ve IV. Murad at sırtında gösterilir; ikonografileri, I. Süleyman'ın tek portrelerine kadar uzanır. Kanımca inandırıcı olan savlara göre, eldeki padişah portrelerinin tam bir dizi oluşturmamasının nedeni sadece ermiş ya da kahraman olduğuna inanılan hükümdarların bu koleksiyona dahil edilmesidir.

Büyük olasılıkla söz konusu resimler, ya IV. Mehmed'in Ekim 1649'da yapılan sünnet şöleni sırasında ya da 1675'te aynı hükümdarın bu kez bir yetişkin olarak düzenlediği şölende kendisine sunulmuştu. Kabul görmek için eserlerini IV. Mehmed'e sunan sanatçıların varlığını gösteren belgeler vardır. Nitekim Mahmud Gaznevî, tek başına hazırladığı sayısız minyatür, suluboya ve "kat'ı" (kâğıttan kesme) usulüyle yapılmış çiçeklerden oluşan *Mecmû'a-i Eş'âr*'ı 1685'te IV. Mehmed'e sunmuştu.[26]

1680 tarihli bir hazine sayımı: Okunacak ve bakılacak neler vardı?

1650'den sonrasına ait tezhipli yazmaların az oluşu, IV. Mehmed'in resimli kitaplara yalnızca rastgele bir heves duyduğunu gösteriyor olabilir. Maiyeti üyelerinin tasavvuf karşıtı, "köktenci" eğilimine rağmen, aralarında bazı olağandışı sanat hamileri de vardı. IV. Mehmed'in uzun yıllar kaldığı Edirne'de herhangi bir minyatür, murakka veya yazma üretilmemesi mümkün değildi. Edirne sarayı müzisyen ve edebiyatçıların yaşadığı canlı bir mekândı. Belki bizzat hükümdar olmasa da maiyetinden önde gelen kişiler

bu sanatçılara hamilik yapıyordu. Evliya Çelebi yazma üretiminde özel girişim örnekleri verir ve müstensihlerin aldığı ücretlerden bahseder. Bütün vakitlerini dolduracak kadar resmi işleri olmadığında maaşlı görevliler muhtemelen özel sipariş alıyorlardı. Bu uygulama, himayenin kısıtlı olduğu bu dönemde meydana çıkmış olabilir; öte yandan, daha önceki dönemlerde de uygulanıyor olabilir ve böylece zaman zaman rastladığımız gibi, tek bir sanatçının yaptığı resimli kompozisyonların birden fazla nüshasının bulunması açıklık kazanmış olur.

1680'den kalma bir hazine defteri, sarayın bu özel olarak korunan dairesindeki tezhipli yazmalar hakkında bize bir fikir verebilir. Bu yazmalar arasındaki dini ve edebi eserlerden altısı şehnameydi; şehnamelerin bir kısmı takım halinde olduğundan toplam 11 cilt vardı.[27] Tercüme edilmiş "klasik metinlere" ek olarak gerçek Osmanlı yazmaları da vardı. Büyük bölümü tarihi nitelikli bu eserler arasında örneğin *Zübdetü't-târîh* ile bugün *Târîh-i Hind-i Garbî* adını verdiğimiz, Amerika kıtaları hakkında 16. yüzyılda yazılmış, *Menâkıb-ı Yeni Dünyâ* adlı metin vardı. Hazine dairesinde ayrıca bir *Sûrnâme*, adı bilinmeyen bir yazarın hanedan tarihini anlattığı *Tevârîh-i Âl-i 'Osmân* ve adı tespit edilemeyen resimli bir cilt vardı. Bunların dışında minyatürler içeren dört, hat örnekleri içeren birkaç murakka bulunuyordu. Padişahların sahip olduğu yazmaların tümü hazine dairesinde saklanmıyordu. Sarayın içine dağılmış çeşitli köşkler ve odalarda da yazmalar vardı; bazıları, Edirne'de çalışan ressamlara örnek oluştursun diye bu şehre götürülmüş olabilir.

Güzellik arayışı: Hanımsultan bahçelerinden Bedesten'e

Oryantalistlerin sık sık belirttiğine göre, İstanbul bedestenindeki kitap satıcıları mallarının kıymetini bilmezler, ancak ne zaman olası bir müşteriyle karşılaşsalar çok yüksek fiyat talep ederlerdi. Yine de 16. ve 17. yüzyılda bitmek bilmeyen Osmanlı-İran savaşları yüzünden, yerli ve yabancılar bedestende pek çok kitap bulabiliyordu; zira burası savaş ganimeti olarak el konulan kitapların son durağıydı. Ayrıca, hayata veda eden pek çok kişinin geride bıraktığı kitaplar burada satılırdı.

17. yüzyılda Fransız koleksiyoncular İstanbul bedesteninden muazzam sayıda tezhipli yazmanın toplatılıp Paris'e nakledilmesini sağladılar.

Bu elit grubun mensupları arasında Kardinal Richelieu ve Kardinal Mazarin, bir kuşak sonraysa XIV. Louis ile bakanı Colbert vardı. Bilgin, kütüphaneci ve satınalma temsilcisi Antoine Galland'a göre, Fransa büyükelçisi Charles de Nointel büyük boy bir *Kitâbü'l- Mansûb* almıştı; gezegenler ve on iki burcun resimlerini içeren bu astroloji kitabında, burçların Avrupa simgesel dilinde betimlendiğini gören diplomat çok şaşırmıştı. Ardından İstanbul'un Mahmudpaşa mahallesinde bir kitap satıcısı, muhtemelen Evliya'nın Hoca Mehmed Çelebi'si, tezhipli / altın yaldızlı varaklara yapılmış bazı İran minyatürlerini günışığına çıkarmış, ama Galland bu eserleri çok pahalı bulmuştu. Bunun yerine çiçek resimlerinden oluşan bir murakka, minyatürlü ve/veya tezhipli *Gülistân* ve *Bostân* gibi İran klasiklerinden birkaç cilt ile Süleyman'dan IV. Murad'a kadar büyük boy ve resimli bir Osmanlı tarihi aldı.

Avrupalıların doğrudan Osmanlı minyatürleri sipariş ettiğinin kanıtı Cicogna albümüdür. Bu albüm, Girit savaşı sırasında İstanbul'da bulunan Venedik balyosunun görev süresinin görsel belgesidir.[28] Albümde gerek Avrupalı gerekse Osmanlı sanatçılarının resimleri vardır. Artık kural haline gelen muhtelif sultan portrelerinin yanında saray sahneleri yer alır; sahnelerden birinde genç IV. Mehmed'in bir divan toplantısına katıldığı görülür. Haremi konu alan sahnelerin ise hangi tanıklığa dayanarak yapıldığını söylemek zordur; birinde valide sultan müzisyenlerle beraber resmedilmiştir. Sarayın–büyük olasılıkla Edirne sarayı– dışında İstanbul'dan manzaralar ve payitahttaki günlük yaşamın çeşitli yönlerini görebiliriz. Savaşın dehşeti belirgindir; Venedikli Soranzo'nun mektup ulaklarına verilen cezayı görürüz, savaş sahneleri de çoktur. Cicogna albümünün Franz Taeschner'in bastığı benzer bir eserin tamamlayıcısı olarak hazırlandığını varsayabiliriz.[29] Her iki albümde benzer ressamların yer aldığı açıktır; ayrıntılara belirgin bir dikkat harcanmıştır, formel ve rafine İran üslubundaki resim sanatına tamamen zıt anlatımcı bir ifadenin yanı sıra mizah ve canlı gözlemler görülür. Bazı resimler 1699 tarihinde muhtemelen bir Rum ressamın yaptığı çini panodaki bir yeniçerinin bir kâfiri esir alışını gösteren sahneyle kıyaslanabilir. Taeschner ve Cicogna albümlerinin, Venedik balyosunun isteği üzerine IV. Mehmed tarafından sipariş verildiği düşünülmektedir.

Kökeni belirlenemeyen bazı albümlerin Paris'le bağlantılı olduğu açıktır. Başta de Nointel olmak üzere İstanbul'daki Fransız elçiler piyasa için çok sayıda ürün veren yerel sanatçıları istihdam etmişe benziyorlar. Böyle ısmarlanan 1688 tarihli bir murakka Fransa kralına sunulmuştu.[30] Murakkada yanında kılıçdârı ve rikabdârıyla bir sultanın minyatürü vardı; murakkanın tarihinden dolayı bu sultan II. Süleyman olabilir. Ancak IV. Mehmed olması da mümkündür; zira bu sultanın sevgili hasekisi Gülnûş Emetullah her iki murakkada hanımsultanlara özgü ihtişamıyla boy gösterir (Resim 19.8). İkinci murakka da 17. yüzyılın son çeyreğinde yapılmış olsa gerektir. Paris albümlerinin o döneme göre yüksek sanatsal niteliklerinin yanı sıra resimsi üslupları göz önüne alındığında, saray çevreleri için İstanbul veya Edirne'de üretilmiş olmaları muhtemeldir. Bu yazmalarda sadrazam ve diğer saray mensuplarının yanı sıra tüm kesimlerden sıradan insanlar ve sanatçının olasılıkla şahsen tanıdığı bir nakkaş vardı. Resimlerde betimlenen valide sultanın maiyetindeki kadınlar, giysileri ve özellikle başlıklarıyla dikkat çeker. Önceki albümlerde yer alan hükümdar portreleri gibi bu resim de IV. Mehmed'in ünlü sanatçısı Musavvir Hüseyin'in rafine fırçasından çıkmış olabilir. Ancak Hüseyin üslubunu bilen bir Avrupalının varlığını da göz ardı etmemek gerekir.[31]

Altın, gümüş ve renk: Musavvir Hüseyin'in ayırıcı özellikleri

IV. Mehmed döneminde canlanan silsilename geleneğinini sürdüren dizi portrelerde figürler madalyonların içinde yer alıyor ve hanedanın Âdem'e kadar izi sürülüyordu.[32] Gariptir, bu canlanma Osmanlı ordusunun Viyana önlerinde bozguna uğradığı döneme denk gelmişti. 1683'te Kara Mustafa Paşa sefere çıkmadan hemen önce, Musavvir Hüseyin, IV. Mehmed'i ünlü mimar Sedefkâr Mehmed Ağa'nın I. Ahmed için yaptığı tahtı andıran yüksek bir tahtta otururken betimlemişti. Tahttaki sultanı yuvarlak bir madalyonun içinde resmetmesi, Hüseyin'in Avrupa portre resmiyle aşinalığını gösteriyor olabilir; 17. yüzyılın daha önceki sultanları, Avrupa piyasası için üretilen kıyafet albümlerinde benzer bir tahtta betimleniyordu. Ayrıca, I. Ahmed'in "el-fakir Süleyman" tarafından yapılan ve padişahı heybetli Arîfe Tahtı'nda gösteren portresi, bu görkemli tahtı resmetmek isteyen



Resim 19.8 Haseki Sultan ve hizmetkârı. Musavvir Hüseyin: Murakka, Bibliothèque Nationale Od. 7, lev. 20.

daha sonraki dönemin sanatçılarına model sağlamış olabilir. Ehl-i hiref defterlerinde adı geçmeyen bu Süleyman muhtemelen Nakkaş Hasan Paşa'nın yanında öğrenim gören bir hasoda mensubu olup dışarıdan müşterilerin işlerini de yapıyordu. 1688 tarihli albümde padişah portrelerini büyük ustalık ve başarıyla yapan Musavvir Hüseyin bile, Avrupalı müşteriler için seri üretim yapan atölyelerde çalışıyordu.

Musavvir Hüseyin imzasını taşıyan iki silsilenamenin –biri 1682 tarihlidir– yanı sıra yine ona atfedilen dört murakka daha vardır. Bu dört murakkadan ikisi 1688 ve 1692 tarihlidir. Silsilenamelerin yapıldığı sırada, Musavvir Hüseyin ustalığını kanıtlamış olsa gerekti. Ününün gayet iyi farkında olan sanatçı, resimlerini imzalamakla kalmayıp Osmanlı nakkaşları arasında benzeri görülmemiş bir şekilde birine mühür basmıştı. Bugün Ankara'da bulunan yazmada yer alan II. Mehmed portresi, musavvirin hazine dairesindeki resimleri inceleme imkânı olduğunu ve Nakkaş Osman geleneğinden ayrılacak kadar kendine güvendiğini gösterir. Musavvir burada, II. Mehmed'in Sinan Beg tarafından yapılan ünlü portresini yeniden yorumlamıştır. Üstelik her iki imzalı yazmanın başında bulunan Adem ve Havva tasvirleri, sanatçının Hıristiyan resim sanatıyla aşinalığını gösterir. Özellikle daha önceki silsilenamelerde sadece Âdem ve başmelek Cebrail'in varlığından yola çıkarsak, Havva'nın bu resimlerde yer alması bir yeniliktir.

Musavvir Hüseyin büyük olasılıkla bir zamanlar Sadrazam Kara Mustafa Paşa'nın maiyetindeydi; zira yaptığı silsilenamenin nüshalarından biri sadrazamın Viyana'ya götürdüğü şahsi eşyaları arasında bulunmuş ve Habsburglarca ganimet alınmıştı. Kara Mustafa Paşa bu metinde bahsedilen son sadrazamdır; padişah bir fatih gibi övülür ve metnin son cümlesinde yeni fetihler yapması temenni edilir. Dolayısıyla, eserin aslında padişaha sunulan bir hediye olduğunu, Viyana seferinde uğur getirsin diye sadrazama verildiğini düşünmek mantıklıdır.

Son iki silsilenamede yer alan IV. Mehmed portrelerine gelince, padişah halen tahtta olsa bile musavvirin yerleşmiş bir formata sadık kalmaya mecbur olduğu, böylece konusuyla arasına belirli bir mesafe koyabildiği sonucuna varılmıştır; padişahın 1687'de tahttan indirilmesinden sonra bu kurala uymasına gerek kalmamıştı. Musavvir Hüseyin'e atfedi-

len son iki cilt sırasıyla 1688 ve 1720 tarihlerinden beri Fransa'dadır ve Fransız zanaatkârlarca yeniden ciltlenmiştir. Hüseyin hamilerinin azledilmesinden sonra da çalışmaya devam ederken, yeni müşterileri arasında Fransız diplomatlar bulunuyordu. Sanatçı altın, gümüş ve renk kullanmadaki olağanüstü ustalığını sadece sultanı betimlerken konuşturmasına karşılık, diğer eserlerinde zarif fırça işçiliği ve sofistike renkleriyle bir fark yaratmıştı.

Levnî: Şiir mi resim mi?

18. yüzyıl başlarındaki Osmanlı minyatürlerinin ünü tamamen nakkaş Levnî'nin eserlerine dayanır; Levnî'nin birçok eserini imzalaması tarihçilerin işini kolaylaştırmıştır.[33] Aslen Selanikli bir Rum olduğu düşünülen Levnî henüz gençken Edirne'ye yerleşti. Önce nakkaş olarak çalışıp "saz" üslubu diye bilinen dekoratif desende tecrübe kazandı. Ardından Musavvir Hüseyin'in eserlerini yakından inceleyip seçkin bir portreci oldu. Levnî bir yandan da Osmanlıca şiirler yazıyordu.

18. yüzyılın ilk yarısında yazmalara talep azalmıştı; sebebi olarak 1729'da ilk Osmanlı matbaasının kurulması, ya da minyatürler açısından, iç mekânları çiçek, meyve ve manzara resimleriyle süsleme modasının başlaması gösterilir. Ancak bu eğilim, birkaç çok yüksek nitelikli kitabın hazırlanmasını engellememişti. İki ciltten oluşan anıtsal bir yazma eser, III. Ahmed'in (h. 1703-1730) oğulları için 1720'de yapılan sünnet şölenini belgeler.[34] Levnî bu eserin dışında bir silsilename için 22 padişah portresi yapmış, erkek ve kadın resimleri içeren bir murakka hazırlamıştı.

Sünnet şenliklerinin anlatıldığı, Levnî'nin resimlediği kitap, metnin yazarından dolayı *Sûrnâme-i Vehbî* olarak bilinir. Estetik değeri ve bir bütün olarak ihtişamının dışında tarihçi için de önemlidir. Kitap bize Osmanlı devletini yönetenlerin yönettikleri topluma ve daha özel olarak sınıfsal ve etnik ayrımlara nasıl baktıklarını gösterir. Bu bakımdan Levnî'nin betimlediği alaylar olağanüstü kesinliktedir. III. Murad döneminde (1582) hazırlanan sûrnâmeyle kıyaslandığında, 18. yüzyılda üretilen eser şenlikleri çok daha ayrıntılı göstermekte, çeşitli insan tiplerinin betimlenmesinde özel bir ilgi sergilemektedir.

Levnî'nin bazı murakka minyatürleri İran tebaasına ilişkindir: Bazı kişilerin Safevi sarayının ileri gelenleri olduğu bellidir. Nitekim zarifçe uzanmış genç bir erkeğin, Şah Tahmasp'ın Şah Osman adlı gözdesi olduğu belirlenmiştir. Bu resimlere model oluşturan murakka o zamanlar yaklaşık yüz yıllıktı ve muhtemelen II. Osman döneminden kalmaydı. Levnî bu murakkadaki yabancı Doğulu figürlere Bursalı gençleri ekledi; bunların çoğu yine İran çağrışımlı müzisyenlerdi. Bir grup kadın müzisyen, bir dansçı, güzellik ve cazibelerini açıkça sergileyen kadınlar, Osmanlı elitinin cinselliği, erkekliği, dişiliği ve cinsel "normalliği" nasıl algıladığını bir an olsun görmemizi sağlar (Resim 19.9).

Böylece, siyasi ve toplumsal zorluklara rağmen, sarayın 1703'te tekrar İstanbul'a taşınmasının ardından kıyafet albümleri üretilmeye devam etti. 17. yüzyılın kadın resimleri yapan musavvirleri bazen acayipliklere merak duysa da, artık kadınlara muzipçe bir ilgi resme hâkim olmuştu. Bununla birlikte, Levnî'nin genç erkekler ve açıkça cinsellik sergileyen kadınları gösteren erotik portreleri, hocası Musavvir Hüseyin'in betimlediği zarif hanımsultanlarla aynı çizgideydi. Kıyafetlerin betimlenmesinde ayrıntılara, renklere, modellere, malzemeye ve tiplere verilen önem, Levnî'nin albümünü, kadın modası hakkında keskin gözlemler içeren bir belgeye dönüştürmüştü.

Levnî'nin ayrıca yaptığı bazı janr resimleri bugün Topkapı Sarayı dışındaki birkaç koleksiyona dağılmış durumdadır; aslında bir murakkadan çıkma olan bu resimler muhtemelen 1723'ten önce yapılmıştı. Minyatürlerin üçü çift sayfaya yayılmış olup ikisi Boğazda eğlenen kadınları (Resim 19.10), diğeri genç erkeklerin bir toplantısını gösterir.[35] Başka iki minyatür Mevlevi çevresini yansıtır. Birinde, Dolmabahçe sahilinin arkasındaki tepelerde tütün ve kahve içen yedi derviş vardır.[36] İkincisindeyse Beşiktaş Mevlevi dergâhındaki sema ayini betimlenir.[37]

Levnî'nin üretkenliği hükümdarın sanatı saygıyla himaye etmesi sayesindeydi. Sultan Ahmed'in kitap sevgisi gayet iyi belgelenmiştir. Sultan, bir zamanlar sadrazamı ve damadı olan Ali Paşa'nın kütüphanesine el koymakta tereddüt etmemişti. Padişahın kitap toplamaya duyduğu ilgiyi pek çok üst düzey görevli de paylaşıyordu. Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın topladıkları arasında Karahisarî ve diğer ünlü hat ustalarının eserleri, tez-



Resim 19.9
Rakseden kız. Abdülcelil Levnî: Murakka
Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, 2164, 18a.

hipli bir Farsça Kur'an, padişah portrelerinden oluşan bir murakka, muhtelif minyatürlerden oluşan bir cilt, bir Akdeniz atlası, 22 harita ve tahminen ordunun kullandığı 18 harita vardı. Bir zamanlar Kaptan-ı Derya Kaymak Mustafa Paşa'ya ait olan kitapların nereye gittiğini belirlemek mümkün değildir; ancak ölümünden sonra hazırlanan bir envanter sayesinde nasıl bir hazineye sahip olduğunu biliyoruz. Bu hazinede resimli bir *Şemâ'ilnâme*, muhtelif minyatür ve hat örnekleriyle dolu birçok murakka, altı portolan ve iki baskı koleksiyonu vardı. Buna karşılık sadrazam kethüdasının evinde sadece 14 kitap vardı; anlaşılan bu zat kitapları gelecekte bir kütüphaneye bağışlamaktan çok kendini tatmin için toplamıştı. Bu yüzden, küçük koleksiyonunda hepsi minyatürlü olan bir *Tabakâtü'l-âşıkîn*, iki cilt *Şehnâme*, bir *İskendernâme*, bir *Timurnâme* bulunması daha önemlidir. Bunların dışında sadece "musavver murakka'at" diye tanımlanan dört resimli cilt daha vardır.[38] Kara ağalarının başı Beşir Ağa (ö. 1746) da kitaplara karşı tutkusuyla tanınır, saray kütüphanesindeki bazı yazmalarda onun mührü vardır. Dönemin en değerli tezhipli yazması olan *Sûrnâme-i Vehbî*'de birkaç sahnede görünmesine karşın kitabın üretiminde herhangi bir rolü olup olmadığı bilinmiyor.

Şenlikler, çiçekler ve güzel insanlar: Hazdan gelenekçiliğe

Sultan III. Ahmed döneminde Osmanlı saray toplumu, rokoko dönemi Fransa'sının *fête champêtre* denilen bahçe eğlenceleriyle yarışacak düzeyde mübalağalı bir yaşam sürüyordu. Saray halkı köşklerde, yazlık saraylarda, payitaht sahillerindeki bahçelerde önceki yüzyıllarla kıyaslanamayacak düzeyde yiyip içip eğlenmekteydi. Padişah çocuklarının doğumları, sünnetleri ve evliliklerinde yapılan kutlamalar saray mensubu olmayanlara da cazip geliyor, sanatçılar, hamileri haz duysun diye hayatın zevkli yanlarını işlemeye özendiriliyordu. Bu durum, her payeden insanın dünyevi eğlencelerini yansıtan şiir ve minyatürlerde görülebilir. *Hamse-i 'Atâyî* olarak bilinen 17. yüzyıl eserinde yer alan minyatürler İstanbul'un yükselen yeni elitinin mahrem yaşamını yansıtırken, *Sûrnâme-i Vehbî* payitaht halkının alaylar, şölenler ve havai fişekler eşliğinde eğlenmesini gösterir.



Resim 19.10
Boğaz kıyısında bir bahçede eğlenen kadınlar. Abdülcelil Levnî: Murakka
Museum für Islamische Kunst, Staatliche Museen zu Berlin / Georg Niedermeiser, J 28 / 75, lev. 4301.

Bu dönemde İstanbul'a yerleşen Avrupalı ressamlar ön plana çıktı. Ressam Jean-Baptiste Van Mour (1671-1737) 1699'da, Fransız elçi Ferriol'la birlikte Osmanlı payitahtına geldi. Görevi manzara resimlerinin yanı sıra egzotik insanlar ve olayların eskizlerini hazırlamaktı. Bunların dışında bize portreler, tören sahneleri, hatta III. Ahmed döneminin sona ermesine yol açan 1730 ayaklanmasıyla ilgili bir resim bıraktı. Van Mour'un elit kadın portreleri, kıyafet ve başlık ayrıntılarını ustaca verişiyle Levnî'yi tamamlar. Stüdyosu yabancı diplomatlar ve maiyetlerinden oluşan seçkin bir topluluğun Osmanlı sanatçılarıyla kaynaştığı kozmopolit bir merkezdi. Bu ilişkiler yeknesaklık ve hareketsizlikten yakınan Osmanlı ressamlarına yeni ufuklar açtı. Levnî, bu sanat çevresiyle temasları sonucu perspektifi keşfetmiş, daha zengin bir mekân kavramına yönelmiş olabilir. Ancak ikincil musavvirlerin bile 18. yüzyıl ortalarında guvaş-tempera kullanmaya başlaması, yerel sanatçıların artık payitahtta veya diğer liman şehirlerinde yaşayan Avrupalıların atölyelerinde çalıştığına işaret etmektedir. 16. ve 17. yüzyıl minyatürlerinde bilinmeyen gölge ve derinlik, bu resimlerde kural haline gelmişti.

18. yüzyıl ortalarının musavviri Abdullah Buharî'nin kadın figürleriyse ikonografi açısından yeniliği temsil eder; zira bu figürlerin soylu statüsü iyice vurgulanmıştır. Özellikle sanatçının imzasını ve 1745 tarihini taşıyan, zarif bir hanımı gösteren resim böyledir.[39] Buharî'nin elit kadınları daha ziyade oyuncak bebek görünümlü, tombul ve asık suratlıdır. Bazı minyatürlere bakıldığında musavvirin canlı modellerle çalışmış olabileceği akla gelir (Resim 19.11). Buharî'nin en ünlü eseri hamamda yıkanan bir kadını gösteriyor olsa da bu yeni bir konu olmayıp daha eski örnekleri mevcuttur; özellikle de 1650'lerden kalma bir kıyafet albümünde benzer bir sahne yer almaktadır.

18. yüzyıl sonlarında üretilen murakkalar arasında, bütünlük açısından, I. Abdülhamid dönemine (1774-89) ait olan, saray ve devlet aygıtında dönemin yeni değişimlerini yansıtan üç eserden bahsedebiliriz. Bu eserleri sipariş edenlerin bazılarını bugün biliyoruz. Örneğin biri, İstanbul'daki Polonya elçisinin tercümanı Stanislas Kostka'ydı. Yazma 1779-1780'de, muhtemelen siparişi veren asıl kişi olan son Polonya kralının eline ulaşmıştı.[40] Bir diğer görkemli eser, II. Friedrich'in gönderdiği Prusya elçisi Ge-



Resim 19.11 İstanbullu zarif bir hanım. Abdullah Buharî: Murakka
Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H. 2143, 11a.

neral Diez için I. Abdülhamid'in emriyle hazırlanan Diez albümüydü.[41] Bu tür murakkaların pratik amacı, yabancı elçilere ordudakiler ve haremdekiler dahil Osmanlı görevlilerinin tam bir listesini sağlamaktı. Bunların arasına yer yer sıradan insanlar da serpiştiriliyordu. Murakkaların biri sadece tek figürler içerirken, diğer ikisi mimari betimlemeleriyle dikkat çeker. Bu resimlerde görkemli konakların içi ve dışı, bir hamam, bir kahvehane, bir çeşme, bir Mevlevi dergâhı ve bir camiyle karşılaşırız. Son iki murakkada ayrıca çeşitli ritüel ve törenler yer alır: cülus töreninde kılıç kuşanan I. Abdülhamid, altı atın çektiği bir arabayla gezen saray kadınları, yabancı elçilerin kabulü, Cuma selamlığına giden sultan, yüksek mevki sahibi birinin tören alayı ve elbette haremdeki eğlenceler...

Muhtemelen Diez albümünü yapan nakkaşların elinden çıkan iki minyatür dizisi, *Zenânnâme* ve *Hûbânnâme*'yi (1792-3) süsler. Fazıl Bey Enderunî'nin (ö. 1809/10) yazdığı bu uzun nazım eserler, başta İstanbul ve çevresi olmak üzere farklı bölgelerden kadın ve erkeklerin erdemleriyle kusurlarından bahseder. İki albüm de toplumun alt sınıfları ile etnik/dini azınlık üyeleri ve bazı yabancılarla ilgili betimlemeleri nedeniyle ilginçtir. 19. yüzyılın başına ait olup daha kaba resimler içeren iki başka albüm ise yine başka kaynaklarda pek görülmedik biçimde orta halli insanları sergiler. Bunun dışında, *Zenânnâme*'de janr resmiyle ilgili örnekler yer alır. Bunların arasında güzel manzarasıyla ünlü bir yeri gezen kadınlar, doğum yapan bir kadın, hamamda kadınlar ve bazı aykırı kadınlar vardır. Görünüşe bakılırsa nakkaş, payitahtın yoksul kesimlerinin yaşamına aşinaydı. Muhtemelen bu tarz minyatürlerin sayısı elimize ulaşandan çok daha fazlaydı; ne yazık ki kimin eline geçtikleri bilinmiyor.

Bununla birlikte, 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başına ait minyatürlerin çoğu, *Zenânnâme* ve *Hûbânnâme*'dekilerin kalitesinde değildi. Aslında minyatür sanatının çöküşünü bu döneme tarihlemek gerekir. Konstantin, Rafail, Istrati ve Mecdî gibi musavvirlerin imzasını taşıyan ve hepsi birer albümde kendilerine yer bulan genç erkek ve kadın portreleri, anatomi bilgisini ortaya koyar. Aynı tarihlerde küçük boy yağlı boya resimler de yaygınlaşmıştır. Osmanlı eliti artık yeni bir dünyaya adım atmaktadır.

İmparatorluk gelenekleri

Osmanlı topraklarındaki *mimari üslupların tümünü* değil de *Osmanlı mimarisini* ele alarak, anlatımımızın homojenliği fazla ön plana çıkarması ve farklılıkları arzu edildiği kadar göstermemesi pahasına, geleneğe sadık kalacağız. Ne var ki ele alınan döneme damgasını vuran tam da vilayetler ile merkez arasındaki büyük üslup farklılıklarıydı. Bunların nasıl ortaya çıktığını anlamak için Osmanlı mimarisinde baniliğin ideolojik ve maddi temellerini göz önüne sermek büyük önem taşıyor.[42] Tarımdan elde edilen gelirler, Osmanlı ordusunu besleyip donatmak ve yöneticilerin maaşlarını ödemenin yanı sıra devletin bina yatırımlarını da karşılıyordu. 16. ve 17. yüzyılda açıklanan Osmanlı devlet bütçeleri inşa faaliyetiyle ilgili bir harcama içermediğinden, sultan, aile üyeleri ve yüksek mevki sahiplerinin, toplumsal-dini külliyelerin inşasını kendi servetlerinden karşıladığı ileri sürülür.[43] 18. yüzyıla ait devlet bütçeleri üzerinde yapılan yeni çalışmalar da bu savı geçersiz kılmamıştır.

Bu noktada, Osmanlı yöneticilerinin hükümdarların kişisel servetleri ile devlet hazinesi arasında ne boyutta ve hangi koşullar altında ayrım yaptığını tartışmak mümkündür; ama soru karmaşıklığını ve zihin karıştırıcı özelliğini hâlâ koruyor. Yüksek mevki sahipleri ile hanedanın kadın üyeleri söz konusuysa, baniliğin mali kaynakları bu kişilerin ticari ve sınai faaliyetlerinin getirdiği fazladan veya devletin onlara tahsis ettiği gelirlerden oluşuyordu. İnşaat faaliyetinin maddi temelini çoğunlukla bu ikinci şık, yani dirlik, temlik denen tarım/kırsal arazilerden elde edilen gelirler ve mukataa, malikâne denen iltizam gelirleri oluştururdu. Bu toprak ve iltizam gelirleri ya bir makamın karşılığıydı ya da sultanın akrabalarının geçimini sağlamak için veriliyordu.

15. ve 16. yüzyılda gelirlerden pay alan başlıca kişiler vezirler, beylerbeyleri ve valilerdi; padişahın giriştikleri dışındaki bütün büyük projeleri bunlar yaptırıyordu. Hanedan kadınları da gelirlerinin önemli bir kısmını mimari faaliyetlere ayırırdı; ancak valilerin tersine onların projeleri payitahtla sınırlıydı.[44] Bütün bu inşaatlar resmen atanan ve maaş defterlerinde

yer alan mimarbaşılar tarafından denetleniyordu.[45] Bu banilik sisteminde merkez ile vilayetler arasında üslup farklılıklarına, sultan ile kulları arasında himaye farklılıklarına yer yoktu. Payitahtta emperyal kurumların kamusal, anıtsal birer cisimleşmesi olan yapılar için getirilen merkezi kurallar, camiler, türbeler, hamamlar, kervansaraylar, köprüler, imarethaneler, hatta mezarlıklar aracılığıyla hemen her yerde yaygınlaşmıştı. Hem hami hem de sanatçı ve mimar olarak rol üstlenen birçok devlet görevlisi, "Osmanlı tarzı"nın temsilcisi oldu. Böylece sanatsal kuralların yanı sıra sarayda biçimlenip payitahtta geliştirilen ritüeller, törenler, kodlar ve davranış biçimleri taşra merkezlerine aktarıldı, saltanat imgesinin yayılmasına, taşra elitlerinin sisteme dahil edilmesine ve Osmanlı yönetiminin meşruiyetine hizmet etti.[46]

Safiye Sultan ve saray hizipleri

1600 civarında İstanbul'un yedi tepesi Osmanlı gücü ve dindarlığının en muhteşem anıtlarıyla taçlanmıştı bile. Topkapı Sarayı'yla birlikte, Fatih Sultan Mehmed'den başlayarak sultanların yaptırdığı ve bir cami etrafında toplanan toplumsal-dini amaçlı külliyeler, Osmanlı payitahtının siluetine egemen olmuştu. Şehir merkezinde yoğun yapılaşma olduğundan 1600'lerin iki büyük mimari girişimi için yer seçiminde güçlük yaşandı. III. Murad'ın eşi ve III. Mehmed'in annesi Safiye Sultan, yarımadanın ucuna doğru deniz kenarındaki sorunlu bir araziye razı olurken, Sultan I. Ahmed'in külliyesi Ayasofya'nın arkasındaki yüksek noktaya yerleşti.

Daha ciddi sorunlar da vardı. 16. yüzyılın sonunda III. Mehmed, babası III. Murad gibi adını İstanbul'daki bir saltanat projesiyle ölümsüzleştirmekten kaçınmıştı; kaynak yetersizliği sorunun sadece bir kısmıydı. III. Mehmed, Macaristan'daki Eğri kalesini fetheden ordunun bizzat başında bulunmasına rağmen, hükümdarlık dönemi askeri ve siyasi başarı açısından zayıftı. Ayrıca, padişahların yaptırdığı camilerin fetihten elde edilen servetle inşa edilmesi uzun zamandan beri yerleşmiş bir kuraldı. Bundan dolayı, III. Mehmed'in annesini büyük bir külliye yaptırmaya teşvik ederek adeta ona vekâlet vermesi dikkat çekiciydi; belki de Safiye Sultan, selefi Nurbanu'nun ölümünden sonra otoritesini arttırma arzusuyla bu işe kalkışmıştı.

Sanatçıların siyasi kariyeri olur mu?

Mimar Sinan çok ileri bir yaşta öldüğünde (1588), hassa mimarları arasında ikinci derecede bir görevli olan ve suyolları inşaatını denetleyen Davud Ağa (1575-1582, 1584-1588), ustanın halefi olarak atandı.[47] Bu iki mimar, muhtemelen Edirne'deki Selimiye külliyesinden başlayarak birçok projede işbirliği yapmıştı. Belki birlikte çalışmaları ikisinin de yeniçeri ocağından gelmesine dayanıyordu. Vakanüvis Selânikî'ye göre Davud mühendis olarak ünlü bir isimdi. Sinan'ın döneminde bile, bilhassa yaşlı usta hacca gittiği zaman, Davud gerek saray gerekse şehirde bazı projelerin sorumluluğunu üstlenmişti. Bu dönemde (1586-1587) Darüssaade ağası Habeşî Mehmed Ağa adına bir cami ve hamam yaptı. Davud Ağa bir yandan Sinan'ın yarım kalan projelerini tamamlarken, bir yandan da yeni projelere başladı; bunların arasında Sadrazam Sinan Paşa'nın saray bahçesinde III. Murad için yaptırdığı iki köşk vardı.[48] Ne var ki, Davud Ağa mimarbaşı olarak atandıktan sonra dönemin büyük projelerine imza atmadı. Bu projeler arasında Babüssaade ağası Gazanfer Ağa'nın ve Sadrazam Cerrah Mehmed Paşa'nın yaptırdığı, ikisi de 1593-94'te tamamlanan külliyeler vardı. İki mimarın anıtsal sivil mimariye mermer cephe kaplamaları, devasa sütunlar, yeni bir renk yelpazesine sahip İznik çinileri ve uzak diyarlardan getirilen değerli inşaat malzemesiyle sağladığı katkı, olgun ve merkezileşmiş bir inşaat faaliyetini yansıtır.

Davud Ağa 1597 yazında, dönemin hükümdarı III. Mehmed'in validesi Safiye Sultan için bir cami yapımına başladı.[49] Ancak inşaat alanındaki teknik sorunlar ve daha önce burada yaşayan Yahudi Karaim cemaatinin başka bir yere yerleştirilmesi yapılan harcama, inşaatın yavaş ilerlemesine neden oldu. Davud Ağa, Sinan'ın Şehzade Camii için hazırladığı planın bir benzerini tasarladı; buna göre hem caminin içi hem avlu kare şeklindeydi. Yüzyılın sonlarında Sinan'ın mükemmel biçimde uyguladığı sekiz filayaklı plandan yüzyıl başlarında kullandığı dört filayaklı plana geri dönen Davud Ağa, anlaşılan ünlü selefine meydan okumaktan kaçınmıştı. 1599'da belki de vebadan öldüğünde, "ileri düşüncelere" sahip olduğu –bir başka deyişle inanç sapkınlığı– gerekçesiyle öldürüldüğüne dair söylentiler çıktı.[50]

Öte yandan Safiye Sultan da birçok düşman edinmişti; bu yüzden inşaatın başlaması kutlamaları birkaç ay ertelendi. 1600'de oğlu onu geçici olarak iktidar merkezinden uzaklaştırıp Eski Saray'a gönderdi. Sebebi, annesinin hayır işleri için harcadığı paralar yüzünden bazı saray ileri gelenleri ve yeniçerilerle anlaşmazlığa düşmesiydi.[51] Safiye bu dönemde ayrıca Darüssaade ağası ve eski hizmetkârı Osman Ağa'nın (ö. 1602) Kahire'deki camiinin yapımını üstlendi. İnşaat kendisinin ölümünden sonra 1605'te tamamlandı. Ancak bu yıllar içinde Safiye Sultan bu defa nihai olarak iktidardan uzaklaştırıldı; I. Ahmed 1603'te tahta çıkar çıkmaz onu tekrar Eski Saray'a gönderdi. Böylece Safiye Sultan'ın büyük projesini tamamlama umutları iyice azaldı.

Ama Davud Ağa'nın planını bir süre halefi Dalgıç Ahmed uyguladı. Yeni mimarbaşı daha önce her iki selefiyle de çalışmıştı. Daha önce işim yapmasını sağlayan sedef kakmacılığı, onun geometriyle ve bunun sonucunda mühendislikle tanışmasına yol açmıştı. Dalgıç Ahmed inşaat alanındaki sorunların üstesinden dâhice geldi; demirle sağlamlaştırılmış taş temeller ve muhtemelen bir dizi adacığı birbirine bağlamak için köprüler kullandı.[52] Ancak inşaat alt pencerelerin düzeyine geldiğinde I. Ahmed projeyi durdurdu; Dalgıç Ahmed ise belki bu dönemde görevden alındı. 1606 başlarında yerine Sedefkâr Mehmed Ağa getirilmişti. Bu görev değişikliği oldukça dikkat çekicidir; zira 18. yüzyıl tarihçisi Naima'nın belirttiğine göre, mimarbaşılar 1650 yıllarına kadar bu göreve ömür boyu atanıyordu. Dalgıç Ahmed artık bina emini, yani sadece mali konulara bakan bir bürokrat olarak Silivri'deki köprülerin yeniden inşasını (Ekim 1606'ya kadar) üstlendi. Ayrıca bu dönemde askeri idareciler (ümera) sınıfına katılıp Silistre valisi oldu. Kendisi gibi sanatçı ve devlet adamı olan Nakkaş Hasan Paşa'nın, paralı askerlerin çıkardığı büyük bir isyanı bastırmak için gönderilen kuvvetlerine katılmak üzere yoldayken Şubat 1608'de öldürüldü. Ölümünden önce bir vakıf kurmuş olduğundan, belirli bir statü ve servete kavuşmuş olsa gerekti.[53]

Nakkaş Hasan Paşa'yla birlikte Dalgıç Ahmed Paşa'nın kariyeri saray için çalışan sanatçıların seçilmesinde bir değişikliği örnekler. Belli başlı şahsiyetlerin seçtikleri sanata kendilerini adamanın yanı sıra artık marifetlerini bürokratik ve askeri mevkilerde de göstermeleri gerekiyordu. 17.

yüzyıl saray sanatı ve mimarlığını, Nakkaş Osman ve Sinan'ın ölümünden çok bu değişiklik belirledi.

Dindar Sultan Ahmed ve camii

Genç Sultan Ahmed'in dinine hizmet etme arzusunu ölümsüzleştirecek cami külliyesini tasarlayan Sedefkâr Mehmed Ağa sarayda eğitilmişti. Genç yaşlarda müzikte ve sedef kakmacılığında sivrildi. El ustalığının örneklerini III. Murad'a sununca muhtelif makamlara atanarak ödüllendirildi. Hayatının ileriki yıllarında askeri sınıfa intisap edip Arap ve Balkan vilayetlerinde ve batı sınırlarında görev yaptı. Cami inşaatından önce ise İstanbul suyollarını denetlemiş (1597-1606), bu görevi mimarbaşılığa atanmasında bir sıçrama tahtası oluşturmuştu.[54]

İnşaat son derece sıkıntılı bir yıl olan 1606'da başladı. Uzun ve pahalıya mal olan bir savaşı küçük toprak kazançlarıyla sonlandıran Zitvatorok Antlaşması'nın ardından payitahtta isyanlar çıkmıştı. Üstelik Anadolu'daki paralı askerlerle bitmek bilmeyen mücadele ciddi ölçüde gerginlik yaratmıştı. Böylece I. Ahmed, o zamana kadar görkemli bir siyasi veya askeri başarı kazanmış olmasa da, yönetimini meşrulaştırmak üzere alışılageldik tarzda bir cami yaptırmaya karar verdi.

İlk sorun külliyenin inşa edileceği yerin seçiminde çıktı. İstanbul surlarının içinde giderek daha sıkışık bir hal alan binaların arasında uygun büyüklükte bir arsa bulmak zordu. Ayrıca yeni yapının mevcut kamu binalarıyla bir bütün oluşturması gerekli görülüyordu. Ayasofya'ya ve o zamanlar halka açık şenliklerin mekânı olarak kullanılan Hipodrom'a yakınlığı, eski Bizans sarayının arazisini yeni vakıf için cazip kılmış olabilir. Son kararı bizzat temele ilk kazmayı vurmaya gelen padişah verdi.[55] O andan itibaren hayatını, zevklerinden de vazgeçmeden, külliyenin tamamlanmasına adadı.

Birçok din adamı ve ulema bu karara açıkça karşı çıktı; hatta düşmanca bir tavır takınan şeyhülislam bir ayaklanma kışkırttı. I. Ahmed'in planladığı gibi minare sayısının dördü geçmesinin, asılsız da olsa, bir saygısızlık olacağı iddia edildi; çünkü Mekke'deki Mescid-i Haram'la izin verilemeyecek bir rekabet anlamına geliyordu. Hükümdarların ancak başarılı savaşlarda kazandıkları ganimetle vakıf kurabileceğini söyleyen Gelibolulu

Mustafa Âli'nin görüşüne pek çok devlet adamı katılmıştı.[56] Hepsinden öte, inşaatın gerek mali gerekse sanatsal bedelleri vardı. Hipodromun güney kanadının tamamen temizlenip inşaata yer açılması için sadece büyük Bizans kalıntılarının değil, bazılarını bizzat Mimar Sinan'ın yaptığı çeşitli vezirlere ve padişahın kızlarından birine ait sarayların yıkılması gerekiyordu.[57]

Ne var ki, I. Ahmed, Mustafa Âli'nin görüşlerine şiddetle karşı çıkmış olan imamı Mustafa Sâfî sayesinde kendine önemli bir yandaş buldu. Projenin tüm hızıyla ilerlediği 1611 yılında yazan Sâfî, erdemli davranışta aşırılığın mümkün olmadığını, kullarının padişahın cömertliğinden faydalanması gerektiğini savundu. Devletin selameti ve hanedanın varlığını sürdürmesinin temel kaynağı bu duyguydu.[58] Sâfî ayrıca hükümdarının adil, dindar ve Allah korkusuna sahip olduğunu savundu, inşaatın I. Ahmed'in kibir günahından muaf olmadığını gösterdiği suçlamasını çürütmeye çalıştı. Sâfî sultanın günlük yaşamında, özellikle halkın içinde bulunduğu zor şartlar göz önüne alındığında, bir tutumluluk örneği oluşturduğunu söylüyordu. Dini vakıf kurup inşaat yaptırması onun kendini beğenmişliğinin işareti olarak görülmemeliydi. Alçakgönüllülük ve kibirden kaçınmanın bu şekilde vurgulanması, özellikle Anadolu'daki isyanların devam ettiği bir dönemde yerindeydi.[59] Sâfî, çok konuşulan büyük ölçekli projeleri, halkın günlük ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik daha sıradan girişimleri anlatarak dengelemeye çalışıyordu.

Sonunda bütün güçlüklere rağmen, türünün tarihi yarımadadaki son örneği olan bu gösterişli külliyenin inşası tamamlandı. Bu inşaatta gerek mimarbaşı olarak Mehmed Ağa, gerek önce şehremini sonra bina emini ve bina nazırı olarak mali konulardan sorumlu olan, ünlü minyatürlü murakkaların yaratıcısı Kalender Paşa başrol oynamıştı. İnşaat 1610 yılı Mart ayının sonlarında başladı. Kalender Paşa defterdarlığa atandıktan sonra dahi külliye inşaatını denetlemeyi sürdürdü, inşaatın 1617'de tamamlanmasından kısa süre önce, 1616 yazının sonunda öldü.[60] Mimarbaşı Sedefkâr Mehmed Ağa projeyi 1618'de ölmeden önce tek başına tamamlamayı başardı.

Sultan Ahmed Külliyesi projesinde cami dışında medrese, imarettabhane, darülkurra, darüşşifa, hamam, arasta ve sebiller vardı. Bu binaların yapımı 1617-1620 arasında tamamlandı. I. Ahmed 1617 yılında ölünce

türbesi de külliyeye eklendi. Çoğu günümüzde mevcut olmayan bu bağımsız yapılar, eski külliyelerdeki gibi bir iç avluya açılmak yerine cephelerinin külliyeyi kuşatan sokaklarda bulunması nedeniyle şehir mimarisiyle uyumluydu.[61] Cami gösterişli olmakla birlikte geleneklere uygun yapılmıştı. Uyumlu ve zarif dış cephesine altı minarenin egemen olmasına karşın Süleymaniye'de eğri çizgilerin, küresel kütlelerin, boşlukların ve ritimlerin yarattığı gerginlik burada görülmüyordu. Mimar Sinan'ın Edirne'deki başyapıtı Selimiye'nin sükûnetine ve klasik orantılarına da sahip değildi.

Caminin içi dört yapraklı yonca gibidir; dört yarım kubbenin çevrelediği merkezi bir kubbe vardır. Yarım kubbelerin üçü daha küçük kubbeler tarafından desteklenir. Mihrabın bulunduğu yerdeki yarım kubbeyi ise benzer iki küçük kubbe tutar. Osmanlı mimarisinde bir yenilik olarak camiye eklenen hünkâr kasrı, Boğaz ve Marmara'yı gören konumuyla görkemli bir mekândı. Padişah burada namazdan önce ve sonra dinlenip ziyaretçi kabul ediyordu. Hünkâr kasrındaki gösterişli eşya ve sanat objelerinin bir kısmı, Evliya Çelebi'nin babası kuyumcubaşı Derviş Mehmed Zıllî tarafından yapılmıştı. Daha sonra yapılan bütün selâtin camilere bu tür bir mekân eklendi.

Çok beğenilmesine rağmen, caminin içini süsleyen mavi çiniler, Sinan'ın eserlerinde kullanılan çinilerle boy ölçüşecek düzeyde değildi. Türbeyi süsleyen çinilerin kalitesiyse daha da düşüktü.[62] İznik'teki ocaklar birer birer kapanırken, çini ustaları ekonomik sıkıntılar ve önceden kestirilemeyen taleplerle baş edebilmek için standartlaşmaya gitmişti. Bunun anlamı bütün binalarda aynı çini desenlerinin bulunmasıydı. Buna rağmen mihrap, minber ve hünkâr mahfilindeki zengin süslemeler; halılar, vitraylar, kalem işleri, rahleler, devekuşu yumurtaları ve aydınlatma unsurlarıyla birlikte dönemin sanatlarının etkileyici örneklerini oluşturuyordu. Pencere kepenklerindeki, bizzat Sedefkâr Mehmed Ağa'ya atfedilen sedef kakmalar özellikle muhteşemdi.

I. Ahmed ve Sedefkâr Mehmed Ağa'nın bir diğer büyük girişimi olan Kâbe'nin restorasyonu yine itirazlarla karşılanmıştı. Bu kutsal mekânın harap durumda olduğu III. Murad'ın döneminden beri biliniyordu ve Mimar Sinan burada kapsamlı bir onarım yapmayı planlamıştı. Ancak bir kısım

güçlü ulema onarımın caiz olmadığını ilan etti. Bu sırada Macaristan ve İran seferleri yapıldığından çalışmalar ertelendi.[63] Nihayet eski şeyhülislam Sunullah, 1610-11 tarihindeki hac ziyaretinin ardından acil onarımın zorunlu olduğunu bildirdi. Bunun üzerine Mehmed Ağa, daha önce Mimar Sinan'ın yaptığı önerilere dayanan yeni bir tasarım yapmakla görevlendirildi.

Dindışı yapılar

Genç sultan, yaptırdığı heybetli ve tartışmalara yol açan toplumsal-dini külliyenin inşaatı sürerken, şehrin yenilenmesi projeleriyle de ilgilenmişti. 1613'te Tophane, Fındıklı, Kabataş ve Salıpazarı semtlerine su dağıtılmasını sağlayacak su şebekeleri inşa edildi.[64] 1611'de meydana gelen kuraklığın yarattığı sıkıntıyı gidermek amacıyla, suyun uzaktaki bir kaynaktan geldiği bir mahallede çeşmeler yapıldı.[65] Bu dönemde Galata ve Beşiktaş arasındaki tepeler ilk kez yerleşime açıldı. Fransa elçisi de Brèves, Pera Bağları olarak bilinen bu bölgedeki ilk elçiliği kurdu.[66]

I. Ahmed'in mimari faaliyet girişimleri, payitahtın kıyılarına da damgasını vurdu. Onun döneminde Haliç kıyısındaki tersanenin bahçesinde Kasr-ı Âlî'nin yapımı (1613/14) dışında, Boğaz kıyılarında bulunan ve Beşiktaş Sarayı olarak bilinen yedi kubbeli köşkle İstavroz'daki yazlık köşk onarılıp yeniden kullanılmaya başlandı.[67] Karabâli bahçeleriyle Beşiktaş arasında denizin doldurulmasıyla arazi elde edildi; dolayısıyla bu bölge Dolmabahçe adıyla bilinir. Boğaz kıyısında Ortaköy ve Kuruçeşme'ye kadar devlet büyüklerinin yalıları uzanıyordu. Edirne'de fırıncılık yapan varlıklı bir Arnavut'un oğlu olan defterdar Ekmekçioğlu Ahmed Paşa'nın yalısının bulunduğu bölgeye Defterdarburnu adı verilmişti.

Sultan 1613-1614 kış aylarında, av partileri için Edirne Sarayı'nı yeniletip Topkapı Sarayı'na bir eğlence köşkü (Kasr-ı Ahmed / Kasr-ı Hümâyûn) yaptırdı. Mimarbaşı Sedefkâr Mehmed Ağa'nın tasarladığı bu köşk İznik çinilerinin son güzel örneklerini sergiler. Dekoratif nişlerde yer alan kıvrımlı nakışlar ve vazolardaki çiçekler, üst sıra pencereleri arasında tekrarlanır. Hat levhalarının çokluğu dikkat çeker; biri 1608-9 tarihlidir. Levhalarda dini metinlerin yanı sıra I. Ahmed kasidesi de yer alır. Kendisi de tanınmış bir şair olan sultan, bu mısralarda döneminin en ünlü yazarları ta-

rafından övülüyordu.[68] Bu odada yer alan sedef ve bağa kakma rahleler yine Sedefkâr Mehmed Ağa tarafından yapılmış olabilir.

Mehmed Ağa ve Risâle-i Mimâriyye

Sedefkâr Mehmed Ağa'nın hayatı, himaye ettiği Cafer Efendi'nin yazdığı ve *Risâle-i Mimâriyye* diye bilinen biyografide anlatılır. Eser ilk bakışta gerçek veriler ile kuşkucu imaların tuhaf bir karışımı gibi görünse de, daha yakından incelenmeyi hak eder; zira bir hassa mimarı ve genel olarak mimari hakkında yazılmış tek Osmanlı risalesidir. Yeniçeri yapılmak üzere muhtemelen orta Arnavutluk'taki İlbasan'dan devşirilip İstanbul'a getirilen bir insanın nasıl ünlü bir sanatçı olduğunu anlatırken, bir yandan da Mehmed Ağa'nın Boğaz kıyısında yaptığı I. Ahmed çeşmesi ve Topkapı Sarayı'ndaki köşk dahil, bazı eserlerini saptamamızı sağlar. Değerli malzemelerle yapılmış bazı zarif kakma objelerin tasviri, Mehmed Ağa'nın bu sanata ilgisinin fiilen devam ettiğini kanıtlar. Bu eserler arasında Mekke'deki Mescid-i Haram'ın avlusunda yer alan minber vardır (1611). Risalenin sonundaki ekte teknik terimlerle ilgili faydalı bir sözlük ile Arapça, Farsça ve Türkçede kullanılan mimari ölçü birimleri yer alır.

Risale, okumuş yazmış Osmanlıların Hicri binyılın (1000 / 1591) başında duyduğu kaygıları yansıtır. Cafer Efendi'nin, Mehmed Ağa'nın müzikten geometri ve matematiğe geçişini anlattığı satırlarda, rüyaları ve kehanetleri çok ciddiye alma eğilimini fark ederiz. Nitekim rüyasında Çingene müzisyenler gören Mehmed Ağa, Halveti tarikatı şeyhi ve bir din âlimi olan Vişne Mehmed Efendi'ye (ö. 1584) başvurur. Onun rüyasına getirdiği yorum üzerine müzikle uğraşmayı bırakır.[69] Ancak Mehmed Ağa'nın biyografi yazarı, bu konuda kahramanıyla aynı fikirde değildir. Nitekim *Risale*'nin son kısmında Osmanlı müziği kapsamlı biçimde ele alınmıştır. Yazar bunu eserin bütünlüğü açısından zorunlu görmüştü; risalenin başında Mehmed Ağa'nın müzikle uğraştığından bahsedildiği için, Osmanlı sarayında büyük itibar gören bu sanata kitabın sonunda yer vermek gerekliydi.

Âdem'in yaratılışı ile İncil'de yer alan diğer olayların üzerinden kaç yıl geçtiğiyle ilgili hesaplamalar ve kıyamet günüyle ilgili bir tahmin, Cafer Efendi'nin de öbür dünyaya hazırlıklı olma konusuna kafa yorduğunu gös-

termektedir. Tam bu sırada Osmanlı sarayı için resimlenen yazmalarda da aynı hesaplamalarla yer alıyordu. Bununla birlikte sonunda, gerek biyografi yazarı gerekse kahramanı, kıyamet gününde kendilerini cezadan kurtaracak yegâne şeyin iman olduğuna inanarak İslam dinine olan bağlılıklarını belirtmeye karar vermişlerdi.[70]

Din aynı zamanda mimarbaşının meslek yaşamında sıkıntılar konusunda teselli bulmanın bir yoluydu. Cafer Efendi'nin belirttiğine göre, bu makamın önceki sahipleri tarafından yapılan pek çok kamu binası aslında Sedefkâr Mehmed Ağa'nın eseriydi. Kendisi böylece sahip olması gereken itibardan yoksun kalmıştı. Risalenin yazıldığı sırada (1614-15), Cafer Efendi'nin özel bir yer verdiği Sultan Ahmed Camii henüz tamamlanmamıştı.[71] Oysa Mehmed Ağa çoktan bezmişti; ağır iş yükünün onu bunalttığından yakınıyordu. Ayrıca Kuyucu Murad Paşa hariç zamanının büyüklerini beğenmiyordu; bu hayal kırıklığının başlıca nedeni ulema arasındaki anlaşmazlıklardı.[72]

Mimar Kasım Ağa ve tehlikeli ilişkileri

I. Mustafa ve II. Osman'ın hükümdarlık dönemleri kısa ve sıkıntılı geçmiş, mimarbaşılar da o dönemin tipik amansız mücadelelerine karışmıştı. 1626'da Kasım Ağa adlı bir mimarbaşının kendi cenazesi için etkileyici bir lahit hazırlaması bir muamma oluşturur. Görünüşte, burada varlıklı bir kişinin sonunu vakur bir tarzda karşılamaya hazırlanması söz konusudur. Oysa elimizdeki kaynaklara göre, Kasım Ağa adlı bir mimarbaşı olmakla birlikte, uzun süre yaşayıp görev yapması nedeniyle "Koca" lakabıyla tanınıyordu. Bu mimarın izini ancak 1634'ten itibaren sürebiliyoruz. Bundan dolayı, ya Kasım Ağa adında iki mimar vardı ya da 1626'da ölüme hazırlık yapan adam sonuçta hayatta kalmayı başarmıştı. Eğer ikinci olasılık doğruysa, Kasım Ağa 1656'ya kadar makamında kalmayı başarıp IV. Murad, İbrahim ve IV. Mehmed'e hizmet edecek kadar da uzun yaşamıştı.[73] Bununla birlikte, siyasete bulaşması ve belki mesleki kusurları nedeniyle bu dönemde iki kez görevden alındı (1635-1638 ve 1639-1643).

Vakfının kuruluş senedinden anlaşıldığı üzere Kasım Ağa Arnavutluk'un Berat bölgesinden olup dolayısıyla sadrazam Kemankeş Kara Musta-

fa Paşa (1638-1644) ve Köprülü Mehmed Paşa'nın (1656-1661) hemşerisiydi. Siyasi kariyeri, müttefiki olan çeşitli devlet büyüklerinin kaderine göre belirlenmişti. Gerek Evliya Çelebi gerekse Naima onun hırslı ve dünya nimetlerine tutkulu biri olduğunu belirtir. Kasım Ağa 1651 başlarında IV. Murad ve İbrahim'in annesi, IV. Mehmed'in büyükannesi olan Valide Kösem Mahpeyker Sultan'ın kethüdalığını elde etmeye çalıştı. Bu muradına ancak Kösem Sultan'ın halefi Hatice Turhan Sultan zamanında kavuşurken aynı zamanda hemşerisi Köprülü Mehmed Paşa'nın sadrazam olması için uğraştı. Kasım Ağa bu amacına da ulaşmakla birlikte, Köprülü'nün sadrazamlığa atanması ardından onun adını işiten olmadığı gibi ölüm tarihi bile bilinmez.

Saray entrikalarına ilgi duyduğunu bildiğimiz Kasım Ağa himayeden de mahrum kalınca mimari veya sanatsal becerilerini –şayet varsa– gösterme fırsatı bulamadı. 1633 ve 1640'ta iki büyük yangın, 1648'de bir deprem meydana gelmesine rağmen, tarihi yarımadadaki inşaat ve yenileme faaliyetleri durma noktasındaydı; istisnası, Kasım'ın pek çok müttefikinden biri olan Sadrazam Kara Mustafa Paşa'nın Çarşıkapı'da bir külliye yaptırmasıydı (1641). Kösem Sultan'ın hanları ise hanedan baniliğinin şehir merkezindeki tek örneğiydi.

Bununla birlikte, Üsküdar'ın bir tepesinde Kösem Sultan'ın yaptırdığı Çinili Külliyesi'yle faaliyet sürüyordu. Külliye cami, medrese, iki hamam ve çeşmelerden oluşuyordu. 1640'ta tamamlanan cami, genellikle İznik işi zannedilen yüksek kaliteli Kütahya çinileriyle ünlendi. Desenler övgüye değer olmakla birlikte sadece mavi ve gri renkler kullanılmıştı.[74] Bütün bu özellikler son derece gelenekseldi. Genç padişahın büyükannesi, 1650'deki ölümünden kısa bir süre önce, Çinili Külliyesi'ne gelir sağlasın diye Eminönü ticaret merkezinde yan yana iki yapıdan oluşan Valide Hanı'nı yaptırdı. Hiçbirinde Kasım'ın eli değdiğine dair bir ize rastlanmaz.

Topkapı Sarayı'nın içinde IV. Murad'ın ciddi katkıları oldu. Revan'ın (Erivan, 1635/6) fethi anısına zarif bir köşk yapılırken aynı derecede görkemli bir diğeri, Bağdat'ın yeniden fethini (1638/9) kutlamak üzere inşa edildi. Bu köşklerin Hasan Ağa tarafından inşa edilmesi, önemli görevlerin siyasi müdahalelerle atanan Kasım Ağa'ya emanet edilmediği düşüncesini doğrular.

Haç planlı Revan ve Bağdat köşkleri merkezi kubbelere sahip olup geniş saçaklı revaklarla çevrilidir. Her iki köşkün süslemesinde kısmen 15. ve 16. yüzyıldan kalma, kısmen yeni yaptırılan çiniler kullanılmıştır. Pencere kepenkleri ve dolap kapaklarındaki sedefler ve üst sıra pencerelerindeki vitraylarda birinci sınıf işçilik görülür. Her iki köşk muhteşem Boğaz ve Haliç manzarasına sahiptir, cepheleri mermer ve çini kaplıdır. İnce kesilmiş levhaların simetrik şekiller biçiminde düzenlenmesini gerektiren mermer kaplamaların yanı sıra, mermer ve somaki kaplı diğer yüzeyler Revan Köşkü'nü farklı kılar. Öte yandan, Bağdat Köşkü'nün revakları Kahire Memluk üslubunda kaplamalara sahiptir; neden bu modelin seçildiği sorusunun cevabı halen verilememiştir.

Bunların dışında, 1620'lerden beri Kazak saldırısı tehdidi altındaki Boğaz köylerine daha önce görülmedik biçimde önem verildi. Boğaz'ın kuzey ağzı yakınında Kavakhisar, Rumelikavağı ve Anadolukavağı kaleleri yapılırken, Boğaz kıyısındaki yalı ve bahçelerin sayısı giderek artıyordu.

Meşruiyet elde etme biçimlerinin değişmesi

IV. Murad muzaffer ve gözüpek bir padişah olsa da, şehre şahsının ve hanedanının damgasını vuracak anıtsal bir cami projesine girişmedi. 1617'den sonraki dönemin büyük ekonomik bunalımları bu durumu kısmen açıklar. Mali darlığı arttıran etkenlerden biri yeni bir sultan tahta çıktığı zaman askerlere dağıtılması gereken cülus bahşişiydi. I. Ahmed'in ölümünden sonra bu bahşiş çok kısa aralıklarla dört kez dağıtılmıştı.[75] IV. Murad'ın cami yaptırmamasında muhtemelen Kadızadeli hareketiyle kurduğu garip ittifakın da payı vardı. Bu hareketin mensupları, dünyevi gösterişi açıkça ayıplıyordu. Bu düşünceleri, padişahın bani olarak faal bir rol oynamasını belki de engellemişti. Üstelik IV. Murad hiç "küffara" karşı savaşmamıştı; dolayısıyla diğer Müslüman devletlerden elde edilen ganimetin vakıf kurmak için uygun olup olmadığı konusunda kuşkular uyanmış olabilirdi.

IV. Murad dışında 17. yüzyılda yaşayan padişahlar, artık sonuçlarından emin olamadıkları seferlere komutan olarak katılıp meşruiyetlerini riske atmaya pek de istekli değildiler. Doğrudan askeri liderliği yavaş yavaş sadrazamlara bırakmış olan bu sarayda oturmaya niyetli –ya da en iyi ihti-

malle sefere seyrek çıkan– sultanların, kendi adlarına külliye yaptırmaları doğru olmayacaktı. Buna karşılık her padişahın hükümdarlığını simgeleyen ve adını ölümsüzleştiren bir köşk ya da kasr yaptırması sonucu, saray büyümeye devam ediyordu. Ancak bu görece özel bir çabaydı; bu yapıları sadece Topkapı Sarayı'nın kısıtlı dünyasına kabul edilme ayrıcalığını yaşayanlar görebiliyordu. İbrahim'in döneminde Sünnet Köşkü'ne, I. Süleyman'ın hasodasından alınanlar dahil eski ve yeni çinilerin karışımıyla yeni ve çarpıcı bir cephe yapıldı. Aynı dönemde bir süs havuzu ile fıskiyesi olan mermer bir teras (*sofa-ı hümâyûn*) ve küçük ama gösterişli İftariye Köşkü (1641) inşa edildi.

Aynı anda sultanlar hanedanın uzun ömürlü olduğunu belirten mesajlar vasıtasıyla yönetimlerinin meşruiyetini sağlama kaygısına düştüler. Bunun nedeni, 17. yüzyılda yaşayan sultanların tahta çok genç yaşta çıkmaları, bazılarınınsa akıl sağlığının bozuk olmasıydı. Bu yüzden, bir önceki yüzyılda yaşayan seleflerinin otoritesine sahip değildiler. Veraset kuralları da değişmişti; artık hanedanın en yaşlı erkek üyesi tahta çıkıyordu. Ancak bu süreç onlarca yıl boyunca belirsiz kaldı. Nedeni belki sultanların hanedanın kırılganlığının farkında olmasıydı. I. Ahmed, II. Osman ve IV. Murad, ilk Osmanlı padişahlarının türbelerinde dua etmek amacıyla Bursa'yı ziyaret ettiler. I. Ahmed ayrıca Gelibolu'ya gidip Osmanlıların ilk kez Balkanlar'a geçmesini sağlayan Süleyman Şah ve diğer gazilere dua etti. Bu yeni âdetlerin gösterdiği gibi, sorunlu dönemlerde sultanlar kendilerini şanlı ve uzun zaman önce ölmüş atalarıyla ilişkilendirerek hanedanın devamlılığı ve meşruiyetini sergiliyorlardı.

Genç IV. Mehmed yüzyılın ortasında, payitahtta çıkan isyanlar ile Venediklilerle Girit'te süren savaş yüzünden meydana gelen yiyecek kıtlığından korunması için Edirne'ye gönderildi. Olağanüstü yetkilerle donatılan ihtiyar sadrazam sultanı rakip hiziplerden uzaklaştırmak istemiş de olabilir. İstanbul resmi payitaht olarak kalmasına rağmen Edirne yaklaşık elli yıl boyunca hükümetin fiili merkezi olacaktı. IV. Mehmed tıpkı selefleri gibi Gelibolu'daki ilk Osmanlı gazilerinin türbelerini ziyaret etti. Bir yandan da Köprülü ailesi sadrazamlarının zaferleri sayesinde bir vakayiname, bir surname ve resimli bir silsilename yaptırdı. Böylece Osmanoğullarının ik-

tidarının kalıcı olduğuna dair mesajlar camilerle değil, törenler ve arada bir hazırlatılan yazma eserlerle veriliyordu.

Eminönü'nden Çanakkale'ye: Mimari eserler yaptıran valide sultanlar

IV. Mehmed'in annesi Hatice Turhan Sultan 1661'de, Safiye Sultan'ın metruk camisinde çalışmaları yeniden başlattı. Bu tarihten önce burada çıkan yangın, bölgeye tekrar yerleşen Yahudilerin mahallesini ortadan kaldırmıştı. IV. Mehmed dönemine ait tek saltanat projesi olan bu yapının tamamlanması sadece iki yıl sürdü. İnşaattan sorumlu mimar Mustafa Ağa'nın projeye ne kadar katkısı olduğunu ve seleflerinin planlarını ne ölçüde kullandığını bilmiyoruz. Ancak caminin iç mekânının mutlak sorumlusu oydu. Cami Sinan'ın Şehzade Camii'ne benzer bir düzenlemeye sahip olup mekâna hâkim olan merkezi kubbenin etrafı kuzey-güney ekseninde yarım kubbelerle çevrilidir. Yarım kubbeler ana kubbeyle aynı çapta olduğundan, merkezi mekâna vurgu Şehzade Camii'ne göre azdır. Yine de, en üstteki kubbenin yüksekliği göz önüne alındığında, İstanbul sahiline çarpıcı bir vurgu yapan piramidimsi bir siluet elde edilmiştir.

Bununla birlikte, bu büyük külliyenin en yenilikçi kısmı ve Osmanlı dünyevi mimarisinin en zarif örneklerinden biri, caminin bitişiğindeki yüksek ve derin bir kemer üzerine inşa edilen hünkâr kasrıdır. Kasrın ayrı bir girişi olup buradan, daha önceki camilere göre daha kapalı ve geniş hünkâr mahfiline geçilebilir. Çinilerle süslü kasrın valide sultan için yapıldığı açıktır. Külliyenin diğer binaları arasında iki yanında dükkânlar sıralanmış bir geçit olarak yapılan ve popülerliğini hâlâ koruyan Mısır Çarşısı yer alır. Külliye yapılarından biri olan türbede, beş sultan ve saltanat ailesine mensup birçok kişi gömülüdür.

Bu sıralarda Topkapı Sarayı haremini küle çeviren bir yangın, büyük bir inşaatı zorunlu kılmıştı. 1665-1668 arasında, üç avluda yer alan çok sayıda oda yepyeni bir renk şemasına sahip çiçek desenleri, vazo içinde buketler, serviler ve Kuran'dan ayetleri içeren çinilerle süslendi. Şehzade daireleri olarak bilinen ve 1666'da bezenen ikiz köşkler 17. yüzyıl sanatlarının doruğunu oluşturur. Mavi-beyaz çinilerin üzerindeki ayetler, iki pencere di-

zisi arasına bir şerit gibi yerleştirilmiştir. Alt sıradaki pencere nişlerinde mermer üzerine altın yaldızla hakkedilen yazılarda IV. Mehmed övülüp uzun ve hayırlı bir saltanat dönemi yaşaması dilenir. Saray-ı hümayundaki yeniden inşa ve restorasyon faaliyeti, 1660'larda sadaret kaymakamı olan Merzifonlu Kara Mustafa Paşa tarafından yürütülmüştü.

Padişahın Edirne'deki saraya yerleşmesi önemli bir mimarlık faaliyetine yol açmadı. Birkaç görkemli konaktan bahseden Evliya'ya göre, Musahip Mustafa Paşa'nın konağının ihtişamı sadrazamlarınkini gölgede bırakmıştı. Sultan sarayında (yeniden) inşa faaliyeti tek bir büyük projeden oluşmuyordu; bu yapılar bütünü İstanbul'daki muadili gibi, birbirine eklenen yapılarla organik bir şekilde büyüdü. IV. Mehmed'in Edirne'ye taşınmasından kısa bir süre sonra, İstanbul'dakine benzer bir adalet kulesi inşa edildi. 1665'te divan toplantılarının yapıldığı oda ile arz odası yeniden yapılıp bezendi.[76] Külliyenin tamamıyla birlikte yıkılan bu iki odanın, Topkapı Sarayı'ndaki ikiz köşklere benzediğinden emin olabiliriz.

Hanedan mensubu olmayanların kurduğu vakıflar ve önemli baniler olarak Köprülüler

17. yüzyılda vakıf kuranlar için yeni camiler yaptırmanın pek cazibesi yoktu, çünkü payitahtta yeterince cami vardı. Bu yüzden, 1600'den sonra inşa edilen vakıf külliyelerinde camilerin boyutu ya küçük tutuldu ya da hiç cami yapılmadı. Bu eğilim 1700'den sonra da devam etti. Bazı örneklerde, hayır sahibinin türbesi dahil bir grup küçük yapının merkezinde medrese yer alıyordu. Kuyucu Murad Paşa Külliyesi'ndeyse medrese, sebil, türbe ve dükkânlar tek bir bina içinde bir araya gelmişti. Bununla birlikte, yüzyılın ikinci çeyreğinde, Bayram Paşa (1634) ve Kemankeş Kara Mustafa Paşa (1642; günümüzde mevcut değil) külliyelerinde, birleşik yapı terk edilerek daha önceki modellere dönüldü.

17. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı eliti, sınırlı sayıdaki ailelerden oluşmuştu. Bu ailelerin mensupları, saray hizmeti veya hükümet bürokrasisinin bir ya da birkaç kolundaki makamları tekeline almıştı.[77] Bu, devlet hizmetinin sultana sıkı sıkıya bağımlılıktan geçtiği 16. yüzyıl koşullarına göre önemli bir değişiklikti. Kariyerleri ve kaderlerindeki değişikliklere

rağmen bu aileler sahip oldukları ayrıcalıkları kuşaklar boyunca korudu ki önemli bir örneği Köprülülerdi. 17. yüzyılın ikinci yarısında altı sadrazam çıkaran bu ailenin bütün üyeleri önemli mimari eserler yaptırdı.

Bu sadrazamlar hanedanın'ın İstanbul'da yaptırdığı külliyeler tek tek ele alındığında küçük olmakla birlikte, toplu olarak bakıldığında son derece dikkat çekiciydi. Ailenin sadrazam olan ilk mensubu Mehmed Paşa, Amasya yakınındaki Köprü/Vezirköprü kasabasını evi gibi benimsemiş ve yörenin ileri gelenlerinden birinin kızıyla evlenmişti. Payitahtın ayrıcalıklı ana caddesi Divanyolu'nda pek çok binayı kül eden büyük bir yangın, sadrazamın Çemberlitaş'ta, ölümünden hemen önce 1661 yılında bir külliye yaptırabilmesi için arsa sağladı. Külliyenin orijinal hali bir hamam, medrese, mescit, şadırvan ve bir sebilden oluşmuştu. Banisinin türbesinin de yer aldığı külliyeye gelir sağlamak amacıyla birkaç dükkân yapılmıştı. Mehmed Paşa'nın vasiyeti üzerine, 1661'den 1676'ya kadar sadrazamlık yapan oğlu Fazıl Ahmed bir hanı ve Köprülü kütüphanesini külliyeye ekletti. Bu durum Osmanlı mimarisinde bir yenilikti, çünkü eklenen binalar müstakildi. Evlilik yoluyla ailenin mensubu olup 1676-1683 arasında sadrazamlık yapan Kara Mustafa Paşa, Divanyolu'nda yeni bir külliye yaptırdı (1690). Külliyenin yapımı, Viyana bozgunu sonucu paşanın idam edilmesinden sonra tamamlandı. Mehmed Paşa'nın ikinci oğlu ve 1689-1691 arasında sadrazamlık yapan Fazıl Mustafa, Köprülü kütüphanesini 1678'de tamamlarken, Köprülü Hüseyin Paşa (1697-1702), şehrin kalabalık bir semti olan Saraçhanebaşı'nda yeni bir külliye yaptırdı. Köprülü külliyelerinin hepsinde bir medreseyle birlikte, sekizgen planlı ve tek kubbeli birer mescit vardı. Ana binaların girişinde yer alan revaklarsa, bu farklı yapıların aynı aile mensuplarına ait olduğunun işareti gibiydi.

Köprülü ailesi taşrada inşaat yaptırırken zamanın saltanat kurallarına uymayıp farklı dönemleri serbestçe birbirine karıştırdılar. Bir külliyenin parçası olmayıp müstakil bir yapı olan Vezirköprü'deki Fazıl Ahmed Paşa Medresesi, 15 ve 16. yüzyıldaki örneklere göre inşa edilmişti. Kayseri İncesu'daki Kara Mustafa Paşa Medresesi de merkeze ağırlık veren planlardan önemli ölçüde sapmıştı. Ayrıca çatısı Osmanlı mimarisine özgü biçimde kurşunla değil kesme taşla kaplanmıştı.[78] Aynı sadrazamın Merzi-

fon'da (1667) ve doğduğu köyde yaptırdığı caminin 15. yüzyıl örneklerini andıran dikdörtgen planı vardır. Bunların dışındaki örneklerde, dönemin İstanbul külliyelerinde görülen medrese-mescit planı, Köprülü ailesinin ve alt kademedeki diğer devlet adamlarının yaptırdığı taşra külliyelerinde uygulandı. Nitekim Safranbolu'daki Köprülü Mehmed Paşa Camii ve İncesu'daki Kara Mustafa Paşa Külliyesi kare zemin planlı ve tek kubbeliydi. Duvarlar ve kubbeler arasında tromplar geçiş unsuru olarak kullanılmıştı. Büyük şehirlerdeki örneklere uygun biçimde, ana binaların girişinde revaklar vardı.[79]

Taşradaki diğer inşa projeleri arasında kapalı çarşılar, iş hanları ve kırsal alandaki kervansaraylar yer alıyordu.[80] Gerek payitahttaki gerekse taşradaki baniliği genellikle aynı kişiler üstleniyordu. Nitekim Köprülü ailesinin mensupları, ticari mimarlığın büyük örneklerinin yaptırılmasında yine karşımıza çıkar. Fazıl Ahmed Paşa'nın İstanbul'daki Vezir Hanı'nın dışında, aile mensupları Amasya Gümüşhacıköy'de Köprülü Hanı'nı, Merzifon'da Kara Mustafa Paşa'nın Taş Han'ını ve yine onun İncesu ile Vezirköprü'deki kervansaraylarını yaptırmıştı. Tüm bu yapılar eksiksiz biçimde inşa edilmesine rağmen nispeten mütevazı olup pratik ihtiyaçlara göre düzenlenmişti. Köprülü ailesi bunların dışında, mensuplarından ikisinin fethinde sorumluluk üstlendiği Girit'te bazı binalar yaptırdı. Kandiye'deki kale, çeşmeler, sokaklar ve meydanlar bu bani aile sayesinde şehre bir Osmanlı görünümü kazandırmıştı.[81]

Osmanlılaştırma: Süregiden bir uygulama

Osmanlıların Girit'teki inşaat programı daha önceki Venedik yapılarının kullanılmasına dayanıyordu. Nitekim Kandiye'deki eski vali sarayı, Girit'te kaldığı sürece Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın ikametgâhı oldu. Bir zamanlar adadaki soyluların toplandığı yapı Defterdar Ahmed Paşa'nın makamı oldu. Kandiye'deki Fransisken manastırı kilisesi ile Resmo kalesindeki San Marco bazilikası, bu iki şehrin belli başlı mekânları olarak camiye çevrildiler. En yüksek tepelerde yer alan bu camilerin minareleri uzaklardan görülebiliyor, karadan ve denizden gelen ziyaretçilere Osmanlının varlığını gösteriyordu.[82]

Valide sultan, söz konusu şehrin fatihi, yeniçeri ağaları gibi bazı Osmanlı ileri gelenleri yeni camiler yaptırıyordu. Ancak padişah, 16. yüzyılda fethedilen şehirlerde olduğu kadar belirgin temsil edilmemişti. Demek ki bu yeni kurumların hamiliği, Osmanlı eliti içinde hâkim olan güç odaklarında bir değişme olduğunu, vezir ve paşa haneleri mensuplarının özel bir ağırlık kazandığını gösteriyordu.[83] Gerek merkez gerekse taşradaki iktidar yapısında büyük değişiklikler ve vergi gelirlerinin tahsisatı konusunda önemli çekişmeler olmasına rağmen, Osmanlı eliti yeni fetihleri mimari vasıtalarla kendine mal etmeyi sürdürdü. Ayrıca bu toplumsal-dini külliyeler yerel nüfusun bir kısmının kültürel açıdan asimile edilmesini ve uzun vadede Osmanlılara dönüştürülmesini sağlıyordu.

Örneğin, Podolya'nın yeni fethedilen Kamaniçe şehrinde (1672), IV. Mehmed'in zafer alayıyla şehre girip Katolik katedralinde Cuma namazını kılmasının ardından, bu yapı dışında yedi kilise daha camiye çevrildi.[84] Bu camiler padişaha, valide sultana, Sadrazam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'ya, ikinci vezir ve padişahın damadı Musahip Mustafa'ya, üçüncü vezir Kara Mustafa Paşa'ya ve padişahın gözde vaizi Vânî Mehmed Efendi'ye vakfedildi. Bütün kutsal imgeler ve çanlar kaldırıldı, Hıristiyanların kilise bahçelerinde gömülü cenazeleri taşındı, yapılara minareler eklendi ve bütün ileri gelenlerden kendi vakıflarını kurmaları istendi. İleriki yıllarda iki yeni cami yapıldı. Dini kurumlar ile özel ve kamu vakıfları şehrin kısa süren Osmanlılaştırılmasında önemli bir rol oynadı; ne var ki bu konuda daha kapsamlı araştırmalara ihtiyaç vardır.

17. yüzyılda ortaya çıkan yeni bir himaye türünün ilk örnekleri taşrada görüldü. Halep'te 1678-1682 arasında inşa edilen Hân el-Vezîr, yerel yapı geleneği ve zevkinin örneğiydi. Ancak yeni estetiğin en belirgin olarak sergilendiği yapılar zenginlerin konutlarıydı. Halep'in Cideyde denen Hıristiyan mahallesinde, yükselen burjuvazinin yaptırdığı evler sayesinde, 17. ve 18. yüzyıl Halep yapılarının en güzel örnekleri ortaya çıktı. Bunların en muhteşem örneği simsar İsa bin Butrus'un eviydi. 1600-1603 yıllarında yapılıp kırmızı rengin hâkim olduğu bir şemaya göre bezenen binanın ana odası Mezmur metinlerinden oluşan kitabeler, Eski ve Yeni Ahit'ten sahnelerin yanı sıra ejderha, zümrüdüanka ve ki'lin gibi efsanevi yaratık tasvirleriyle be-

zenmişti.[85] Sanatçı Haleb Şah bin İsa adını saçakta ölümsüzleştirmişti. 16. yüzyıl sonunun saz üslubunu mükemmel bir beceri ve zarafetle uyguladığı gibi Osmanlı ve Safevi saray minyatürlerinin ikonografisini de iyi biliyordu.

III. Ahmed ve sarayın yeniden İstanbul'a taşınması

1703'te tahta çıkan III. Ahmed, maiyetiyle beraber İstanbul'a dönmeye mecbur kaldığında Topkapı Sarayı'na kendi adını taşıyan bir oda eklemeye kararlıydı. 1705'te inşa edilen ve sultanın yemek de yemiş olabileceği yeni hasoda, çiçek yerleştirilmiş vazolar ve meyve dolu kâselerle süslü lake ahşap panolarla bezendi. Edirnekârî adı verilen bu ahşap işçiliği, IV. Mehmed'in Edirne'deki uzun konaklaması sırasında ortaya çıkmış ve buradan payitahta taşınmıştı. Bu sanat, gerek soluk renk tonları gerekse üslubu bakımından daha önceki Suriye duvar panolarından ayrılır. Batılılaşmanın başlangıç aşaması olarak yorumlanan natüralizm, meyve ve çiçeklerin tasvirinde çok belirgindir. Ancak III. Ahmed'in saray nakkaşlarının daha önce bir Balkan metropolü olan Edirne'de çalıştıkları hatırlanırsa bir anlam ifade eder. 17. yüzyılın ikinci yarısında gelişen lake tekniği bina bezemeciliğinden cilt ve benzer sanatlara geçmişti. Bu teknikteki yeni ve çarpıcı renk yelpazesi özellikle Ali Üsküdarî'nin eserlerinde görülüyordu. Benzer süslemeler büyük devlet adamlarının konaklarında, örneğin son Köprülü sadrazamı Amcazade Hüseyin Paşa'nın yalısında ve Tahir Paşa'nın Mudanya'daki konağında tekrarlanmıştı.[86]

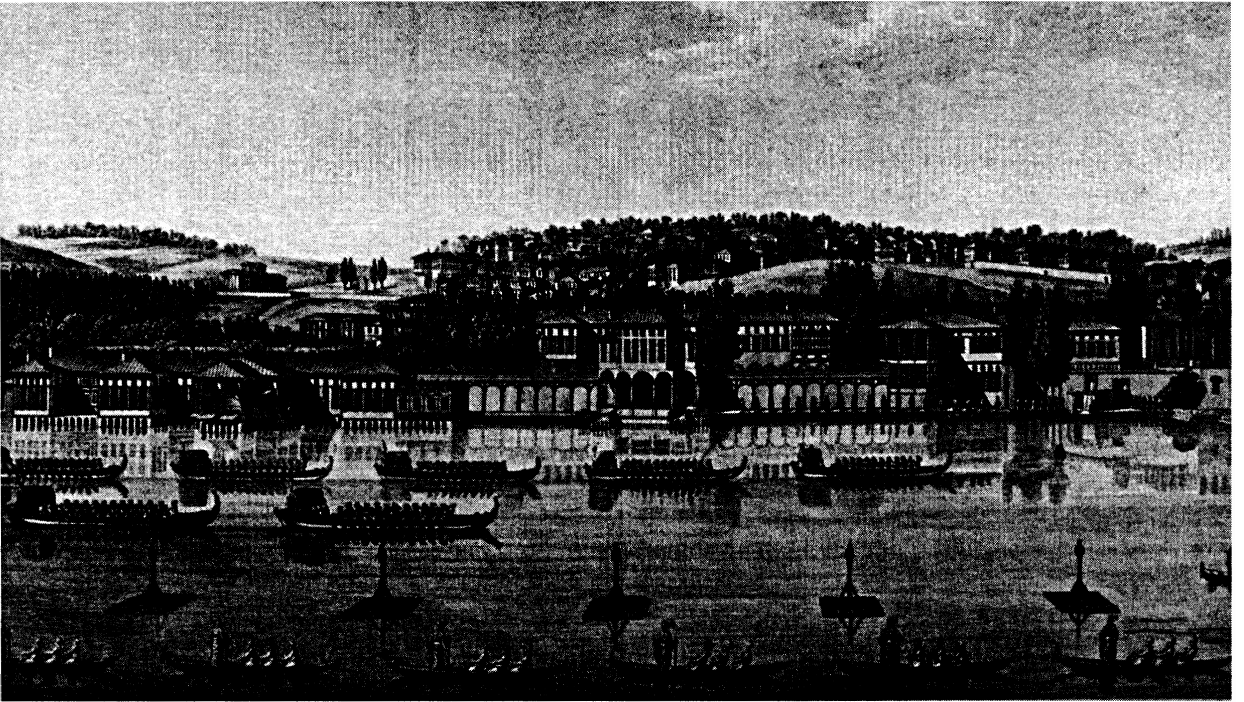
Aynı sıralarda padişah kendisine Topkapı Sarayı sahilinde bir yazlık saray yaptırdı ve Lale Bahçesi'nin yanındaki, Sofa Köşkü olarak bilinen yapının restore edilmesini emretti. 17. yüzyılın son çeyreğinde Edirne'de ortaya çıkan, ancak ömrü kısa süren mimari anlayış, Osmanlı saray mimarlığında çarpıcı bir yenilik olan bu hafif yapıya belki de esin kaynağı olmuştu. Bu yapının sadece güzel havalarda kullanılmak amacıyla yapıldığı açıktı; zira padişah ve maiyeti hava şartlarından ancak saçaklardan sarkan perdelerle korunuyordu. Dönemin tarihçisi Raşid'e göre, padişah bu yeni binaları yaptırırken İstanbul evlerinden esinlenmişti.[87] III. Ahmed'in konut mimarisini dini mimariye, hafif ahşap yapıları taş ve kurşuna tercih ettiği açıkça görülüyordu (Resim 19.12).

Yalılar: Yeni meşruiyet krizine cevap

Geçici kullanılan hafif yapılar sultanın ailesi ve yüksek rütbeli görevliler tarafından da benimsendi; sonuçta 18. yüzyıl başları yalıların altın çağı oldu. Bu yalıların en ünlü örnekleri, Halicin batı ucundaki Kâğıthane'deydi. Sadabâd Sarayı'nın 1723'te yeniden inşası, Avrupa mimarisini bilinçli bir taklit çabası olarak yorumlanır. Genellikle bu projenin 1721'de Versailles'dan dönen elçi Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin beraberinde Fransız sarayları ve bahçeleriyle ilgili mimari çizimler veya kitaplar getirmesinden sonra başlatıldığı kabul edilir. Oysa Kağıthane projesi Mehmed Çelebi'nin Paris ziyareti öncesine aitti; Fransız bahçe ve pavyonları ne tür bir ilgi yaratmış olursa olsun, bunlardan esinlenerek yapılan herhangi bir yenilik muhtemelen sonradan akla gelen bir düşünce olarak eklenmişti.

Sadabâd'ın başlıca yeniliği, padişahın sarayının çevresinde, Kâğıthane deresine bakan tepelerde, diğer devlet ileri gelenlerine ait iki yüz civarında köşk bulunmasıydı. Derenin Sultaniye'den Karaağaç'a kadar uzanan iki yakasında, uygun zevke göre görkemli konaklar yapmaları kaydıyla devlet büyüklerine araziler bağışlanmıştı. Osmanlı elitinin bu bağlamda doğaya yaklaşımı da dikkat çekiciydi. Sultan ve maiyeti, insanoğlunun doğaya ayak uydurmak yerine onu değiştirebileceğini ve değiştirmesi gerektiğini kabul etmişti; bu kabulün sonucu olarak yürüyerek gezinti gibi basit alışkanlıklar bile değişecekti.[88]

Yalılar biçim ve işlev olarak hüküm süren hanedanın siyasi değerlerindeki dönüşümü temsil eder. Hanedan üyeleri o zamana dek girilmesi imkânsız, gizemli saraylarında saklanmışlardı. Oysa artık mutlak iktidar, dindarlık ve hayırseverliğin yerine hanedanın en yaşlı erkek üyesinin tartışmasız biçimde tahta geçmesi, iktidar paylaşımı ve meşruiyet gibi değerlerle karşılaşıyoruz. Osmanlı devletinin ağır yenilgiler sonucu bir güven bunalımı yaşadığı muhakkaktı. Oysa aynı esnada, mensuplarının zenginliklerini sergilemede saltanat ailesiyle yarıştığı, yeni bir üst düzey görevliler sınıfı ortaya çıkmıştı. Bu yüzden, Osmanlı hanedanının kalıcılığını ve ihtişamını sürekli hatırlatmak gerekliydi. Törenlerin merkezi şehir merkezindeki Divanyolu'ndan Boğaza kayarken, sultanların deniz gezintileri, gözde debdebe ve gösteriş fırsatları haline geldi.[89] Hanedanın kadınlarına gelince, on-



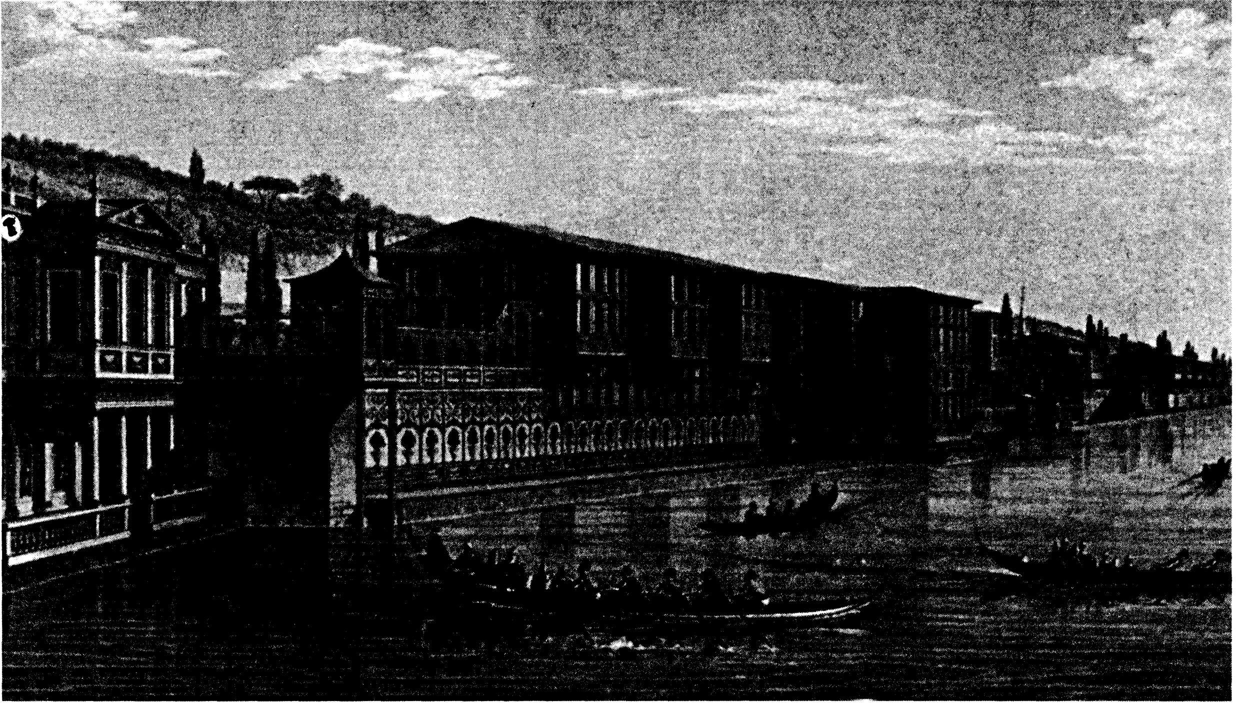
Resim 19.12 Beşiktaş Sarayı. Muradgea d'Ohsson, *Tableau général de l'empire othoman* (Paris, 1824), çizim: Espinasse.

lara da önemli bir rol verilmişti. Padişah kızları, kızkardeşleri ve yeğenleri, devlet büyükleriyle evlendikten sonra Haliç ve Boğaz kıyılarındaki yalılara yerleşiyordu. Böylece kendileri görünmez olsalar da, varlıkları sürekli kendini hissettiriyordu (Resim 19.13).[90]

Bir hami olarak Damat İbrahim Paşa

1719 depremi ve ardından çıkan büyük yangın İstanbul'un tarihinde bir dönüm noktası oldu. Damat İbrahim Paşa'nın uzun süren sadrazamlığı sırasında şehir yeniden inşa edildi; hedef, pratik ihtiyaçların yanı sıra saray toplumunun payitahtın toplumsal ve fiziksel mekânıyla yeniden buluşmasıydı. Şehir surları 1722-1724 arasında onarıldı.[91] Kırkçeşme sularına eklenen beş sukemeri, şehirde birçok çeşme yapılmasına imkân sağladı. Şehrin önemli simgelerinden biri olan Kızkulesi, 1719-20'de onarıldı. Damat İbrahim Paşa tarihi yarımadada Çuhacı Han gibi ticari yapılar inşa ettirdi. Tophane-i Âmire (1719), Silahhane-i Âmire (1726-7) ve Darphane-i Âmire (1726-7) yeni yapılan binalarına geçti. Devlet ileri gelenleri kamu binalarının restorasyonuna katılmaya teşvik ediliyordu; 1720'de kolektif yönetimin sergilendiği bir sahne görevi yapması planlanan büyük bir şenliğe de katıldılar. III. Ahmed'in Edirne'den İstanbul'a taşınmasıyla birlikte, sultan ile elit arasında yeni bir toplumsal sözleşmenin tartışıldığı açıkça görülüyordu.

Bununla birlikte, gerek mali kısıtlamalar gerekse hayati işkollarının gerilemesi, kapsamlı bir inşaat faaliyetini zorlaştırdı. Mermer Marmara adasından geliyordu, ancak payitahttaki işçilerin sayısı yeterli olmadığından, başka yerlerden taşçılar ve marangozlar getirilmesi zorunlu oldu. Bazen eski yapılardan çıkarılan malzeme yeniden kullanılırdı. Nitekim III. Ahmed'in yaptırdığı kütüphanede kullanılan taş ve kurşun, bir zamanlar bu yapının yerinde bulunan köşkten alınmış, 16. yüzyıldan kalma kiremitler yeniden kullanılmıştı. Malzemenin kıt olması inşaat geleneklerinde bazı değişikliklere de yol açtı. İznik'teki atölyelerin faaliyeti sona erince, çini kaplamaların yerini alçı ve bunun üzerine boyayla yapılan süslemeler aldı. III. Ahmed'in ocakları yeniden diriltme konusundaki emirleriyse bir işe yaramadı. Aldığı en önemli siparişlerden biri Kudüs'teki Aziz Yakup Katedrali için 1718-19'da çini üretmek olan Kütahya'daki ocak-



Resim 19.13 Hatice Sultan'ın Defterdarburnu Sarayı. *Voyage pittoresque de Constantinople et des rives du Bosphore* (Paris, 1819), çizim: Antoine-Ignace Melling.

lardan bir miktar çini getirildi.[92] İstanbul'da Damat İbrahim Paşa'nın himayesinde bir çini atölyesi kuruldu; ancak bu canlandırma girişimi hamilerin fazla ilgisini çekmediği gibi, işletme sadrazamın 1730'daki ölümünden sonra yaşamadı.

18. yüzyıl vezirleri, örnekleri ilk kez 17. yüzyılda görülen dini ve hayır amaçlı küçük külliyeler yaptırdılar. Kaptan İbrahim Paşa İstanbul Beyazıt'ta böyle bir külliye inşa ettirdi (1708). Çorlulu Ali Paşa'nın buraya çok yakın bir yerdeki medresesi de aynı yılda yapıldı. Çorlulu'nun aynı yıl yaptırdığı bir diğer cami Tophane sahilinde yer alıyordu. O zamanlar bulunabilen inşaat arsalarının düzgün olmayışı nedeniyle, 18. yüzyıl külliyelerinde asimetrik yerleşimler görüldü. Damat İbrahim Paşa 1720'de, şehrin kalabalık semtlerinden Şehzadebaşı'nda medrese, mescit, kütüphane ve çeşmeden oluşan bir külliye yaptırdı; yapıya 1728-9 yıllarında bir sıra dükkân eklendi. Bu dükkânları caddeden ayıran ve Direklerarası adıyla ünlü bir eğlence merkezi olmasına yol açan iki sıra revak 19. yüzyıla kadar varlığını sürdürdü. Sadrazam hanesi bu sıralarda nihayet padişahın hanesinden ayrıldı; bu gelişme 16. yüzyılın sonlarında görülmeye başlanmıştı. Bu yeni elde edilen bağımsızlığı somutlaştırmak isteyen Damat İbrahim Paşa, daha sonra Bâb-ı Âlî'ye dönüşecek olan yeni bir saray yaptırdı.

Damat İbrahim Paşa bazı selefleri gibi İzmir'de gelir getiren kaynaklara sahipti. Vezirlerin bu faal liman şehrinde ticari ve sınai amaçlı binalar yaptırması, bu bölgedeki seçkinlerin ve âyânın onlara öykünmesine yol açmıştı. Çok geçmeden cami, çeşme ve mezar taşları yenilikçi dekoratif motiflerle bezenecekti.[93] Damat İbrahim Paşa ayrıca gerçekten büyük bir projeye girişerek doğduğu köyü, bugün Nevşehir diye bilinen şehre dönüştürdü.[94] Bu kasaba, düzenli sokakları ve çarşı ile cami arasındaki uzun meydanıyla, Osmanlı şehir planlamasının nadir örneklerinden biridir. Burada da Avrupa etkisinin herhangi bir izi yoktu; sadrazam bir nevi padişahlık tutkusunu, mekân üzerinde kendi düzenini kurarak dile getirmişti. Hisarın bulunduğu tepenin yamacına kurulu külliyede caminin yanı sıra medrese ve kütüphane de mükemmel işçiliğiyle göze çarpar. Cami, klasik tarzdaki diğer taşra camilerine benzemez; ancak özgünlüğüne bakarak bu üslubu "Anadolu barok" diye adlandırmamızın doğru olup olmadığı kuş-

kuludur.[95] Damat İbrahim Paşa, muazzam serveti ve uzun sadrazamlık dönemi sayesinde, bu olağanüstü mimari projenin altından kalkabilmişti.

Bazı vilayetlerde, özellikle 18. yüzyıl Suriye ve Mısır'ında, konut sektörü başta olmak üzere ciddi bir inşaat faaliyeti vardı. Özellikle göl ve ırmak kıyılarında birçok etkileyici özel konut yapılıyordu. Başlıca örneği Kahire'nin Azbakiyya mahallesiydi. Ne var ki yerel inşaat tarzları, değişen Osmanlı zevkinden fazla nasibini almamıştı.[96] Halep'te birçok zengin bezemeli ev olması, şehrin büyük bir ticaret merkezi olarak önemini koruduğunu gösteriyordu.[97] Konut mimarisi Hama, Trablus, Kudüs ve Şam gibi diğer taşra şehirlerinde de atılım yapmıştı. Suriye ve Filistin'in kıyı şehirlerinde olduğu gibi Cebel-i Lübnan'da da, o tarihlerde yapılan birçok güzel ev hâlâ ayaktadır. Anadolu ve Rumeli'de âyânın ve yeni yükselen burjuvazinin yaptırdığı evlerse dayanıksız keresteden inşa edildiği için, günümüze kalan örneklerin çoğu 18. yüzyıl sonuna aittir.

"Zarafet Çağı": Tarihsicilik ve hazcılık karşı karşıya

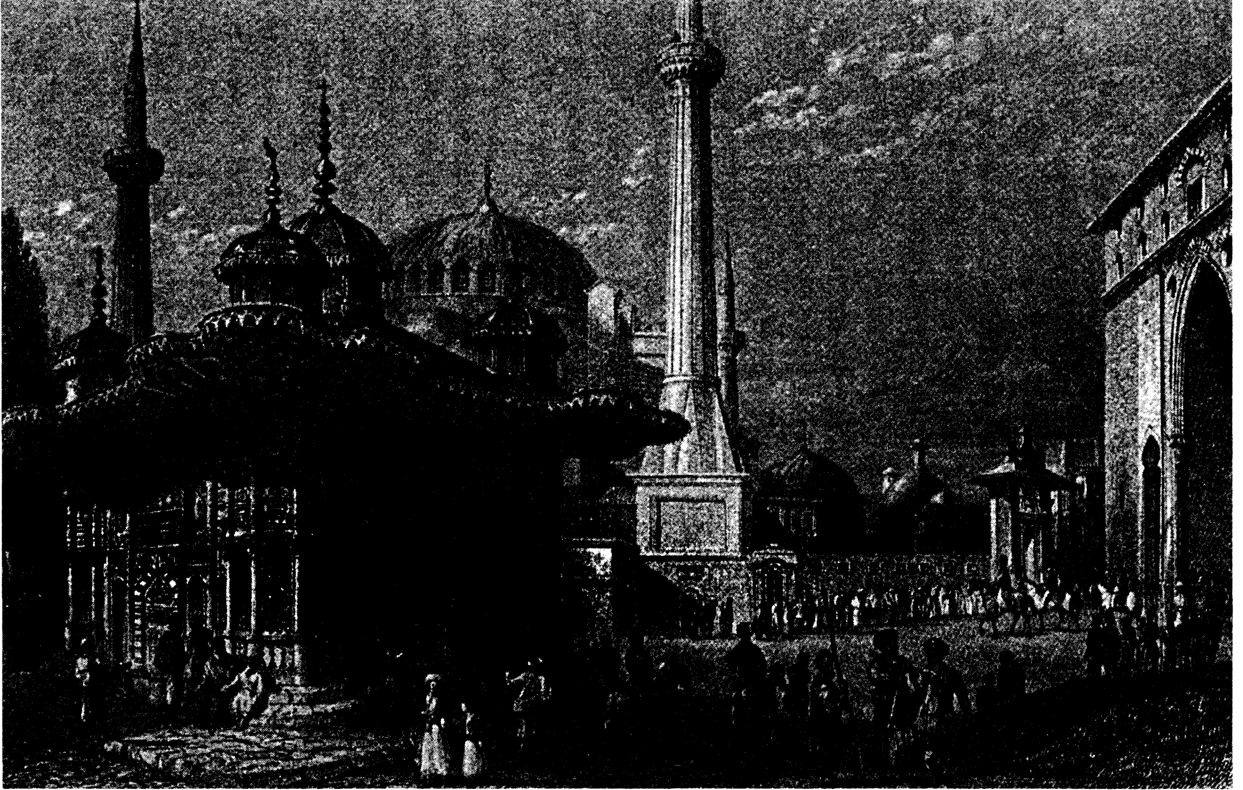
III. Ahmed Kütüphanesi (Enderun Kütüphanesi) 1719'da topu topu altı ayda inşa edildi. Saray sınırları içinde böyle bir yapının daha önce örneği yoktu. Kütüphanenin varlığı, III. Ahmed'in kitaplara duyduğu sevgiyi vurgulayarak saray geleneklerine karşı çıkabildiğini gösteriyordu. Sadrazam Şehit Ali Paşa eski şehrin merkezinde bir başka kütüphane yaptırdı. Padişahsa büyükannesi Valide Turhan Sultan'ın Eminönü'ndeki külliyesi içinde üçüncü bir kütüphane yaptırdı. 17. yüzyıl ortalarından itibaren popüler olan müstakil kütüphaneler ele aldığımız dönemin sonuna kadar da bu özelliklerini sürdürdüler. Örnekleri arasında Fatih'te I. Mahmud (1756), Süleymaniye yakınında Defterdar Atıf Efendi (1741), Beyazıt'ta Sadrazam Ragıp Paşa (1762), Çarşamba'daki Kazasker Murad Molla (1775) kütüphaneleri sayılabilir. Taşrada da Vidin'den Midilli, Rodos, Tire, Akhisar, Kayseri, Sivas ve Antalya'ya kadar kütüphaneler çoğalmaya başlamıştı. Hem merkezde hem taşrada küçük boyutlu ve çoğunlukla müstakil kütüphane yapıları, küçük bir alanda az yer kaplayan kare veya dikdörtgen planları, kubbeleri ve taş ile tuğlanın bir arada kullanıldığı duvarlarıyla ortaçağ inşaat gelenekleriyle ilişkiyi sürdürüyordu. Bu özellikler bir araya geldiğinde, bu kü-

çük ve orta boylu yapılar belirli bir simgesel işleve sahip seçkin binalar haline geliyordu; yararlılık önemli olmakla birlikte mesele sadece bundan ibaret değildi.

Yoldan gelip geçenlerin su içtiği çeşme ve sebiller de 18. yüzyıl banilerinin gözde projelerindendi. Sultan III. Ahmed'in Topkapı Sarayı'nın yakınında yaptırdığı anıtsal çeşme (1728), türünün ilk örneği olup bir kez daha bu padişahın kişisel tercihlerini yansıtıyordu. Suya ithaf ettiği uzun kaside frizde, alçak kabartmayla yaprak ve çiçek desenleri arasında, bol renkli ve yaldızlı olarak yazılmıştı (Resim 19.14). 18. yüzyılda İstanbul çeşme ve sebilleri çoğu zaman daha eski örneklerin yerine yapılıyordu; ancak artan su talebini karşılamak için yeni inşa edilen ve su kulelerinin yanı sıra sukemerlerini de kapsayan suyollarıyla bağlantılı olarak yeni çeşmeler de yapıldı. Azapkapı'daki Saliha Sultan, Kabataş'taki Hekimoğlu Ali Paşa ve Tophane'deki I. Mahmud çeşmeleri aynı yıl içinde inşa edilmişti (1732/3). Üç çeşme de dönemin Edirnekâri işçiliğini andıran canlı ve hoş çiçek desenleriyle süslüydü. Ne var ki bu su mimarisinin taşrada fazla örneği yoktu. Sadece Kahire'de 18. yüzyıl sonlarında, Abdürrahman Kethüda adlı başarılı bir komutan genellikle sıbyan mekteplerinin zemin katlarına yapılan sebillerin dikkat çekici bir mimari özelliğe kavuşmasını sağladı.[98]

Çoğu zaman Osmanlı devletinde sanatsal değişimin dış nedenlere bağlı olduğu varsayılır; bir başka deyişle tarihçiler bu olguyu tamamen "Batılılaşmanın" bir biçimi olarak görmüştür. Sözümona, Fransız ve İtalyan sanatından alınan motifler "Osmanlı baroku"nu oluşturmuştur; terim Osmanlı ile Avrupa unsurlarının karışımı anlamında kullanılmaktadır. Bu deyimin yaratıcısı Doğan Kuban, 1718-1730 arasında Batıdan alınan ve Lale Devri'nde bile gözlemlenen biçimsel unsurları ele almıştır.[99] Ancak bu görüş tartışmaya açıktır; zira resim, müzik ve edebiyat gibi başka sanatsal geleneklerdeki değişim, mimarlıktaki değişimle koşuttu. Ne var ki bu başka alanlarda Batılılaşmanın izleri pek azdı.[100]

Buna karşılık Ayda Arel, el sanatları yoluyla ortaya çıkan Avrupa etkisinin 18. yüzyılda başlıca mimari bezeme alanında görüldüğünü ileri sürer; üstelik barok ve rokokodan uyarlanan sanat formlarının ilk kez yüzyıl ortasından önce görüldüğünü, dolayısıyla bu uyarlamaların III. Ahmed ve



Resim 19.14 III. Ahmed Çeşmesi ve Ayasofya Meydanı. Miss Julia Pardoe, *The Beauties of the Bosphorus* (Londra, 1838, s. 62-3), çizim: William H. Bartlett.

sadrazamı Damat İbrahim Paşa'nın himayesine atfedilemeyeceğini belirtir.[101] Biraz daha geç tarihlerde "klasik" mukarnas volüte, rumî denen dekoratif form arabeske dönüştü. Sanat hamilerinin Batı biçimlerine ilgisi sanat tarihçilerince genellikle abartılmıştır. Yeni eğilimler sadece Avrupa formlarının taklidi değil, yeni imkânların araştırılması vasıtasıyla Osmanlı mimarisinin bıkılacak kadar fazla kullanılmış norm ve biçimlerini zenginleştirme çabasıydı; zira anlaşılan 1700'ler civarında hamiler ve sanatçılar yerleşik sanat biçimlerinin kendilerini tükettiğine dair bir hisse kapılmışlardı.

Osmanlı baroku denen tarzın ortaya çıkmasına yol açan gelişmeler arasında, üçüncü boyuta ağırlık veren dekoratif motiflerin benimsenmesi başta geliyordu. Daha önceki dekoratif biçimler kesinlikle iki boyutluydu. Aslında mimaride yeni bir estetiğe yönelik hamleler kısıtlı olmakla birlikte tamamen yok denemezdi. Nitekim İstanbul'daki göz alıcı Hekimoğlu Ali Paşa Külliyesi'nde (1735), yapılar asimetrik yerleştirilmiş ve şaşırtıcı görünümler sağlamak için perspektif kullanılmıştı. Yüzyıl ortasında yapılan büyük Nuruosmaniye Külliyesi (1755), yeni plan özellikleri gösteren cami merkezli ilk toplumsal-dini külliyeydi. Daha sonra aynı unsurlar Topkapı Sarayı'na da eklendi. Buna rağmen Arel bilinçli bir üslup değişikliği fikrini kabul etmekte zorlanır. Osmanlı payitahtındaki ikinci sınıf Avrupalı sanatçılar ile serbest çalışan Ermeni ve Rum mimarlar, Batı kökenli bazı dekoratif ayrıntılardan sorumlu olabilir; belki bu kişiler desen ve gravür albümlerinde gördükleri motifleri kullanıyordu.

Toplumsal-dini külliyeler zenginleşiyor mu, yoksa çökmekte mi?

Babası gibi III. Ahmed de selatin ölçülerdeki yegâne külliyesini validesi Gülnuş Emetullah adına yaptırmıştı. Üsküdar'daki Yeni Valide Külliyesi (1708-1710) cami dışındaki şadırvanı, sebili, sıbyan mektebi, imareti ve hünkâr mahfili bakımından daha önceki külliyelere benziyordu. Sebil, çeşme ve türbeyi öne çıkaran cephe kompozisyonu bu alanda ilkti. Bununla birlikte bu görkemli proje dönemin yokluklarından nasibini almıştı: Caminin içi çiniyle kaplıydı gerçi, ama kalitesi son derece düşüktü.[102] Belki bu çiniler bir süre önce payitahtta, Tekfur Sarayı yanındaki kara surlarında kurulan atölyelerin ilk ürünleriydi.

Damat İbrahim Paşa'nınki dahil, 18. yüzyıl sadrazamlarının yaptırdığı hiçbir külliye, görkem bakımından Hekimoğlu Külliyesi'yle yarışacak durumda değildir. 1735'te inşa edilen yapı, tarihi yarımadanın yedinci tepesi olan Kocamustafapaşa'da bütün heybetiyle yer alır. Külliyede cami, türbe, kütüphane, sebil ve şadırvanın dışında birkaç çeşme mevcuttur.[103] Oysa 16. yüzyılın en güçlü sadrazamlarının bile saltanat şehrinin siluetine hakim olmasına izin verilmemiş, tepeler sultanların yaptırdığı eserlerin sergilenmesine ayrılmıştı. Külliyedeki cami tek başına etkileyici olup eski düzenin son güzel örneği olarak kabul edilir.[104] "Barok" ve "rokoko" süslemeleriyle klasik bir plana sahiptir. Büyük güller ve laleler gibi zamanının modern olarak kabul edilen desenleriyle bezeli çiniler İstanbul atölyelerinde yapılmıştı. Bu özellik padişahın sadece Hekimoğlu ile paylaştığı bir ayrıcalıktı. Üstelik külliyede yer alan hünkâr kasrı ve giriş rampası, hanedana özgü ayrıcalıklar olup vezirlerin yaptırdığı camilerde normalde rastlanmayan unsurlardı. Payitahtta hayır amaçlı başka binalar da yaptıran Hekimoğlu'nun külliyede elbette türbesi de yer almaktadır.

I. Mahmud ve halefi III. Osman 1748-1755 arasında Nuruosmaniye Camii'ni yaptırdılar. Osmanlı sarayı bu dönemde artık süslü ve gösterişli biçimleri tercih ediyordu. III. Osman, inşaatın büyük kısmı 1754'te, tahta çıkmasından önce tamamlandığı halde, haksızca davranarak "Osmanlıların nuru" anlamına geldiği bahanesiyle camiye kendi adını verdi. Kalabalık şehir merkezinde, Kapalıçarşı'nın kapılarından birine bitişik yapının anıtsallığı, cami ve iç avlunun çapraz yerleştirilmiş kıvrımlı merdivenlerle çıkılan bir taban üzerine oturtulmasıyla sağlanmıştı.

Türünün tek örneği olarak cesurca at nalı şeklinde yapılan iç avlu özel bir ilgiyi hak eder. Açıkça Batı mimari dilini hatırlatan yuvarlak galeriler, merkezdeki açık mekânın etrafında dalgalanıyormuş gibi bir izlenim yaratır. Caminin kendisiyse, etrafındaki çarşı ve hanların küçük kubbeleri ortasında göze çarpan büyük kubbesiyle taçlanmıştır. Mimari unsurlar dekoratif ayrıntıların ardında gizlenmediğinden tek başına bu bile yenilikçi bir repertuarın göstergesidir.[105]

18. yüzyılın ikinci yarısında, III. Mustafa'nın padişahlığı döneminde üç büyük proje tamamlandı. Bunların ilki Üsküdar'daki Ayazma Külliyesi

(1757-60), ikincisi Beyazıt'taki Laleli olarak bilinen külliye (1759-63) ve üçüncüsü Fatih Camii'nin eklentileriyle beraber yeniden inşa edilmesidir. Henüz tamamlanmış Laleli Camii 22 Mayıs 1766 depreminde hasar gördü; ancak asıl ağır hasar sadece avlusu ve kuzey kapısı ayakta kalan Fatih Camii'ndeydi.

Üsküdar'ın tepelerinden birinde inşa edilen Ayazma Camii, Nuruosmaniye'nin daha küçük ölçekli benzeriydi, ama bezemesi daha basitti. "Osmanlı baroku" ayrıntılarıyla tekrar tekrar dikkatleri üzerinde toplamasına rağmen, aslında bu döneme özgü sıkışık iç mekânda deniz kabuğu ve bitki motifleri bulunmaz. Hünkâr mahfili, caminin bir sultana ait olduğunu gösterir. Padişahın validesi Mihrişah Emine Sultan ve kardeşi Süleyman anısına yaptırdığı külliyede bağımsız bir muvakkithane, sıbyan mektebi ve hamam vardır. Godwin'in doğru olarak saptadığı gibi, Ayazma Camii'nin en ilginç yeniliği, büyük dairevi bir merdivenle çıkılan çok yüksekteki son cemaat yeridir.[106]

Nuruosmaniye ve Laleli camilerinin mimarının Simeon (Komyanos/Komnenos) Kalfa olduğu anlaşılmadan önce bile, iki külliye arasındaki, özellikle de camilere çıkan anıtsal merdivenler gibi benzerlikler dikkat çekiciydi.[107] Öte yandan Laleli Camii'nin planı Üsküdar'daki muadilinin planına benzer. Nuruosmaniye'den küçük olmakla birlikte, malzemesi ve iç mekânın niteliği daha zengindir. Yine hünkâr kasrı, muvakkithane, avlu ve özellikle heybetli ana giriş, en dikkat çekici unsurlardır.

Fatih Camii'ndeki çalışma 1767'de başladı. Bina eski temeller üzerinde yeniden inşa edildi, ancak burada bir kez daha yakındaki Şehzade Camii'nin planı örnek alındı. Yine de yuvarlak pencereler, İyon sütun başlıkları ve 18. yüzyıla özgü bir saltanat rampasıyla çıkılan hünkâr mahfili dönemin özelliklerini yansıtır. Aynı dönemde yapılan Zeynep Sultan Camii (1769) gibi, yeni görünümüyle Fatih Camii belirli bir Avrupa etkisi barındırmayıp daha eski Osmanlı unsurlarının çeşitlemelerini yansıtır.[108] Bu üç büyük proje yürütülürken mimarbaşı Mehmed Tahir Ağa'ydı.[109] Onun kökeni ve yaşam öyküsü hakkında çok az şey biliyoruz.

Simeon Kalfa'nın mirası

17. yüzyıl sonunda hassa mimarları arasında gayrimüslim olanların sayısında dikkat çekici bir azalma gözlemleriz. Daha önce mimarların yüz-

de 40-43'ü Hıristiyanken bu oran giderek yüzde 5'e düşmüştü. 18. yüzyılda gayrimüslimlerin sayısı yine arttı.[110] Dolayısıyla mimari üsluptaki değişimi sadece gayrimüslim mimar ve işçilerin etkisine bağlamak mümkün değildir. Üstelik bu mimarlar alışkanlıkları bakımından 1700'lerin sonuna kadar Osmanlıydı. Avrupa inşaat gelenekleri konusundaki ilgi ve bilgileri de oldukça sınırlıydı. Kaynakların kıtlığı düşünüldüğünde, 18. yüzyıl sonundaki Osmanlı cami mimarlarının, Zeynep Sultan ve Şebsefa Kadın (1787) camilerinde olduğu gibi, Bizans üslubunu andırır biçimde dekoratif taş işçiliğine ve mimari ayrıntılara ilgi duyması, bir muamma olarak kalacaktır.[111]

Bir selatin projenin sorumluluğunu üstlenen ilk dikkat çekici gayrimüslim mimar, Nuruosmaniye ve Laleli projelerinde yer alan Simeon Kalfa'ydı.[112] Onun gibi başka mimarlar da olmasına rağmen faaliyetlerine dair bilgilerimiz genellikle yetersizdir. Hassa mimarlarına mensup bir Rum Ortodokstan, Aynaroz'daki Heropotamu manastırı için tasarlanmış, tahta ve kâğıt hamurundan yapılma 1762 tarihli bir model kalmıştır. Bu modelin üstünde "Mimar Konstantinos, sultan sarayı mimarı" ibaresi yer alır. Bu mimar da Laleli Camii projesinde çalışmış olabilir.[113]

Osmanlı yapı ustalarının mimari modeller kullandığı bilinmekle birlikte bunların çok azı günümüze kaldı. Ancak, Heropotamu manastırının katolikonu, modeli halen mevcut bir yapıyla kıyaslamakta eşsiz bir olanak sunar. Ölçeğe göre yapılmış, kılavuz çizgileri görünen model tahta parçalarından yapılmıştır; parçalar içerisi görülebilsin diye kolayca çıkarılan kâğıtlarla kaplıdır. İnşaatı (1762-1764) ise Konstantinos değil, taş ustalarının başı Hacikonstantis denetlemişti; bu da model ile bina arasındaki farkları kolayca açıklar. Kilise kare içinde haç planlı ve Aynaroz'a özgü kenar apsislidir. Süslemeler bu dönemde camilerde görülen ve "Osmanlı baroku" denen üsluba çok benzer. Gerek mimari ayrıntılar gerekse inşaat malzemeleri, zengin Fenerlilerin yaptığı bağışlarla Osmanlı payitahtından gönderilmişti.

Kilise binalarının (yeniden) inşasında uzmanlaşan bir başka mimar Nikolaos Komnenos idi (1770-1821). Bu mimar, 1808'de çıkan büyük bir yangın sonucu tahrip olan Kudüs'teki Kutsal Kabir Kilisesi'ni onardı. Midilli doğumlu olan Komnenos, prestijli Kudüs işini üstlenmeden önce İstanbul'da birçok kiliseyi onarmasıyla tanınmıştı. Bir kitabede adının karşısına

basilikos unvanı yazılması, muhtemelen hassa mimarları ocağına mensup olduğunu gösterir. Kudüs'teki çalışması, "Osmanlı baroku"nun dekoratif repertuarına aşina olduğunun kanıtıdır.[114] Şu halde, bu dönemde merkezde ve taşrada inşa veya yeniden inşa edilen kiliselerin, 18. yüzyıl sonu Osmanlı mimarisine özgü üslup yeniliklerini sergileyen yapı külliyatına dahil edilmesi gerekir.

1800'ler civarı: Merkez ve vilayetler

I. Abdülhamid döneminde (1774-1789) yaşanan mali güçlüklerden dolayı, yönetici elitin kaleler ile diğer kamu yapılarını inşa etmesi ve onartması teşvik ediliyordu. Bu bir yenilikti, çünkü 18. yüzyıl ortalarına kadar kaleler veya şehir surları gibi askeri mimarlık örnekleri bireylere neredeyse hiç emanet edilmemişti. Çanakkale Boğazı'ndaki kaleleri tahkim ettiren Valide Turhan Sultan bu kuralın istisnasıydı.[115] Ancak 1784'te Kaptan-ı Derya Cezayirli Hasan Paşa, Kasımpaşa'daki Kalyoncu Kışlası'nın inşaat masraflarını şahsi servetinden karşıladı. Aynı sıralarda, sultanın maiyeti epeyce genişlemişti; mimari faaliyetlerin delege edilmesi, artan askeri ve siyasi baskılara rağmen saraya yeni kişilerin intisap etmesini mümkün kılmıştı. Beylerbeyi Camii (1778), deniz kenarındaki avlusu ve iki katlı köşk biçimindeki son cemaat yeriyle yeni toplumsal atmosferi yansıtıyordu; beklenti, artık sultanın daha çok insanla karşılaşmasıydı.[116]

I. Abdülhamid dönemi, bir kısmı günümüze ulaşamamış yapıların inşasına rağmen mimari banilik açısından zayıftı; bu dönemde "Osmanlı baroku" gerçekten kendini bulmuştu. Sultan Topkapı Sarayı'nda birkaç oda yaptırmıştı, ama bunların bezemelerini tarihlemek ne yazık ki zordur. Buna karşılık halefi III. Selim (h. 1789-1807) çok daha hevesliydi. Reformcu sultan Eyüp Camii'ni yeniden yaptırmanın dışında (1798-1800), Üsküdar'daki Selimiye semtine adını veren muazzam büyüklükteki kışlanın yanı başında yine kendi adını taşıyan bir cami yaptırdı (1804). Bu cami, Osmanlı mimarisinde Nuruosmaniye ile başlayan yeni bir akımın parçası olarak görülmelidir.[117] Mimarı Foti Kalfa, Nuruosmaniye'de çalışan Simeon Kalfa'nın oğluydu. Bu iki adam, Bizans imparatorlarının mensup olduğu Komnenos hanedanının soyundan geldiklerini ileri sürüyordu; neye daya-

narak bu iddiada bulundukları bugün de belli değildir.[118] Bunun dışında Selim ve kızkardeşleri, çeşitli sanat objelerinin yapımı ve mimari tasarımlar gibi bazı projelerde Antoine-Ignace Melling'i görevlendirdi. Melling, Hatice Sultan'ın Defterdarburnu'ndaki yalısının yanı sıra, hanımsultanlara ait başka sarayları da nefis çizimleriyle belgeledi. Bu yapılar arasında Beyhan Sultan'ın Akıntıburnu'ndaki yalısı ve Hibetullah Sultan'ın Halicin öteki ucundaki yalısı vardı. Melling ayrıca sultanın Beşiktaş Sarayı'nı çizdi, bazı bölümlerinin yeniden inşası ve yenileme işlerini üstlendi.[119]

18. yüzyıl sonu konut mimarisi: Taşrada tarihsicilik

Taşradaki bazı inşa projeleri emperyal mimarinin bilinen özellikleri paylaşıyordu. Ne var ki bunları yaptıran âyân yazılı belge bırakmadığı için benzerliklerin altında yatan anlamları hâlâ çözmeye çalışıyoruz. Nitekim Aydın'daki Cihanoğlu Camii'ne (1756), inşaatına bir yıl sonra başlanan Üsküdar'daki Ayazma Camii gibi şaşaalı bir merdivenle girilir. Cihanoğlu Camii, sivri kemerli alçak revakların üstündeki yapay bir platformda meyilli biçimde yükselir. On köşeli şadırvan on levhayla süslüdür. Caminin içi bitki motifli ve arabeskli stukko dekorasyona boğulmuş gibidir.

18. yüzyıl sonu taşra üslupları, 16. ve 17. yüzyıldaki banilerin uygulattığı "klasik" mimariden önceki yerel biçimlere duyulan ilgiyi yansıtır. Bu tercih Mısır örneğinde iyice incelenmiştir; ancak başka yerlerde de mevcuttu.[120] Aydın'da görülen, "İtalyan" denen ekole özgü barok ve rokoko süslemelerin damgasını vurduğu yeni sayılabilecek bir üslup olmakla birlikte, kaynağını hiç bilmediğimiz anakronik Gotik formlarla karıştırılmıştı. Arel bu melez üslubu 1770 Mora isyanından önce ve sonra Batı Anadolu'ya göçen Yunanlılara bağlar ve Cihanoğullarının "aile üslubu" diye nitelendirir; zira bu ailenin camileri ve konakları dikkat çekici benzerliklere sahiptir.[121] Batı Anadolu'da 18. yüzyılın tahkim edilmiş malikâneleri veya konakları, ortaçağda yöreye özgü, surlar içinde bulunan ve karışıklık dönemlerinde iç kale veya burç olarak işlev gören "kulelere" sahip yapı topluluklarını çağrıştırır. Cihanoğulları daha resmi ölçütleri camileri için kullanırken, yerel köklerini belgelemek için anlaşılan bu tür konakları benimsemişlerdi.[122] Buna karşılık, 18. yüzyıl sonlarında İran sınırında yapılan İshak Paşa Sarayı, Top-

kapı Sarayı'ndan aldığı özellikleri ortaçağın inşaat gelenekleriyle ustaca birleştirmişti.[123]

17. ve 18. yüzyılın Osmanlı mimarisinde, yerleşik gelenekler sürüyor, ama yanı sıra yeni unsurlar ve motif kombinasyonları geliştiriliyordu. "Klasik geleneğin" tükendiğini düşündükleri anda yeni mimari özellikler icat veya ithal eden geç dönem Osmanlı mimar ve banilerinin yaratıcılığını vurgulamak, bu açıdan anlamlıdır. Batılılaşma ve gerileme gibi geniş geleneksel kategoriler, bu zenginlik ve karmaşıklığı yeterince açıklayamaz; bunun yerine, baniler ve mimarların genellikle tanımlanması zor dürtülerinin izini sürebilmek için yazılı metinleri incelememiz gerekir.

NOTLAR

1 Günsel Renda, *Batılılaşma Döneminde Türk Resim Sanatı 1700-1850* (Ankara, 1977).

2 Nurhan Atasoy ve Filiz Çağman, *Turkish Miniature Painting* (İstanbul, 1974), s. 55-63; Filiz Çağman, "Mevlevi dergâhlarında minyatür", *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi* içinde, ed. Hakkı Dursun Yıldız, Erol Şadi Erdinç ve Kemal Eraslan (İstanbul, 1979), s. 651-677; Rachel Milstein, *Miniature Painting in Ottoman Baghdad* (Costa Mesa, 1990).

3 Serpil Bağcı, "From Adam to Mehmed III: Silsilenâme", *The Sultan's Portrait: Picturing the House of Osman* içinde, ed. Selmin Kangal (İstanbul, 2000), s. 188-201.

4 Rıfkı Mehlül Meriç, *Türk Nakış Sa'natı Tarihi Araştırmaları I: Vesikalar* (Ankara, 1953-1954).

5 Zeren Akalay (Tanındı), "XVI. yüzyıl nakkaşlarından Hasan Paşa ve eserleri", *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi* içinde, ed. Hakkı Dursun Yıldız, Erol Şadi Erdinç ve Kemal Eraslan (İstanbul, 1979), s. 607-626; Zeren Tanındı, "Nakkaş Hasan Paşa", *Sanat* 6 (1977), s. 14-125; Banu Mahir, "Hasan Paşa (Nakkaş)", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999), s. 541.

6 Abdülkadir Efendi, *Topçular Katibi Abdülkadir (Kadri) Efendi Tarihi (metin ve tahlil)*, 2 cilt (Ankara, 2003).

7 Banu Mahir, "A Group of 17th Century Paintings Used for Picture Recitation", *Art Turc: 10e Congrès international d'art turc* (Cenevre, 1999), s. 443-455.

8 Hüsamettin Aksu, "Tercüme-i Cifr (Cefr) el-Cami' Tasvirleri", *Yıldız Demiriz'e Armağan* içinde, ed. M. Baha Tanman ve Uşun Tükel (İstanbul, 2001), s. 19-23.

9 Cornell Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafâ 'Âli (1541-1600)* (Princeton, 1986).

10 Metin And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası* (İstanbul, 1998).

11 Banu Mahir, "Kalender Paşa", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlı Ansiklopedisi* içinde (İstanbul, 1999), s. 692. Ayrıca, bkz. Abdülkadir Efendi, *Topçular Kâtibi Abdülkadir (Kadri) Efendi Tarihi*, cilt I, s. ii.

12 Vladimir Minorsky. *A Catalogue of the Turkish Manuscripts* (Dublin, 1958), s. 439.

13 A. Süheyl Ünver, "L'Album d'Ahmed Ier", *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* (1963), s. 127-162.

Hatice Aynur

OSMANLI EDEBİYATI

Giriş

Birçok üretken Osmanlı şair ve yazarını, birçok metni, edebi yaklaşımı, biçimi ve türü 17. ve 18. yüzyıl kapsamında ele almak mümkündür. Ancak verili sınırları aşmamak için burada küçük bir seçki sunacağız.[1] Osmanlı dünyasının en mükemmel edebi ifade biçimi şiir olduğundan, genellikle şiirleri ele almakla yetineceğiz. Bu dönemde yaşamış Bosnalı Alaeddin Sabit (ö. 1714) her taşın altından bir şair çıktığını söylerken şiirin ne kadar revaçta olduğunun farkındaydı.[2] Daha az kullanılan bir sanat biçimi olup günümüz edebiyat araştırmacılarınca fazla incelenmeyen nesre şöyle bir göz atacağız. Bu dönemin tarihi ve kültür tarihi hâlâ yeterince bilinmediğinden, edebiyat tarihçilerinin işi daha da zordur.

Bu yüzyılların edebiyatı 16. ve 19. yüzyılların gölgesinde kalmıştır.[3] Osmanlı edebiyat yaşamında 16. yüzyılın bir doruk noktası olduğu genel olarak kabul edilir; bu yüzyılda gerek nesri gerekse şiiri Türkçe yazan sanatçılar İranlı ustaların basit taklitçileri olmaktan çıkmıştır. 17. yüzyıldaysa, genel olarak birkaç yetenekli yazar dışında eski pırıltıya bir daha erişilemediğini görürüz. 18. yüzyılda aynı şekilde, yerleşik edebiyat biçimlerinde yaygın bir yozlaşma veya çözülmeyle karşılaşırız. Bu süreç, 19. yüzyılda Osmanlı edebiyatına damgasını vuracak olan büyük bir zihniyet, biçim, tür ve konu değişiminin habercisidir.

Önceki ve sonraki dönemlerle kıyaslandığında, 17. ve 18. yüzyılın Osmanlı edebiyatı kendine özgü bazı sorunlar arz eder. Örneğin, eskiden çoğunlukla mesneviler aracılığıyla ifade edilen edebi ihtiyaçların ele aldığımız dönemde hangi türler aracılığıyla dile getirildiğini kendimize sormamız gerekir. Zira artık bu dönemde mesnevilerin sayısı azalmıştı ve okurlara ulaşabilenler konu bakımından önceki örneklerden büyük ölçüde ayrı-

lıyordu. Mesnevinin akıbeti henüz araştırılmadığı gibi ilgili sorunlar da çözülmeyi bekliyor.

Osmanlı edebiyatı ilk bakışta homojen gibi görünebilir; ancak yakından baktığımız zaman yazarlar, eserler ve konuların kendi içinde büyük farklılıkları olduğunu görürüz. Hatta birbiriyle tamamen ters konumların ve –elbette– birbirinden nefret eden insanların sayısı kesinlikle az değildir. Zaman içinde muhakkak değişimler olmuştur ve bunlar "yozlaşma veya çözülme" olarak geçiştirilemez. Nitekim 17. yüzyıldan itibaren pek çok yazar, edebi modellere başvurmayı bırakıp kendi yaşadığı çevreden bahsetme eğilimi gösterir; dolayısıyla Türk şairlerinin Osmanlı topraklarında "kök saldığı" söylenmiştir. Örneğin Nevîzâde Atâyî'nin 1617-1627 arasında yazdığı, *Hamse-i Atâyî* diye bilinen beş mesnevisinde bu türde daha önce görülmedik biçimde, İstanbul ve İstanbullular yer alır. Öte yandan yazarın kişiliği artık daha ön plandadır. III. Ahmed döneminde sarayla yakın ilişki içinde olan Nedim (ö. 1730) ve Levnî'nin (ö. 1732) benzer şiirler yazmaları beklenir. Ancak gerçekte, tercih ettikleri kelimeler ve biçimler, başvurdukları imgeler ve bahsettikleri insanlar oldukça farklıdır. Bu farklılıklarda yazarların farklı geçmişe ve eğitime sahip olmasının payı nedir? Levnî'nin eğitimli bir nakkaş olması, dolayısıyla atölye tecrübesine sahip bulunması, şiirinin özel karakterini ne ölçüde etkilemiştir?

Bir dil olarak Osmanlı Türkçesi

Özellikle 16. yüzyılda Türk dilinin geçirdiği en önemli ve çarpıcı değişimlerden biri, bu dile yoğun biçimde Arapça ve Farsça kelime girmesiydi. Bugün biz buna farklı bir gözle baksak da o dönemde bu gelişme Türkçenin zenginleşmesi olarak görülüyordu.[4]

17. yüzyıl Osmanlı aydınları arasında dil beğenisi değişikliğinin ilginç bir göstergesi, eski metinlerin, şair Cevrî (ö.1654/5) tarafından yeniden yazılmasıydı.[5] Cevrî'nin medrese eğitimi aldığı biliniyor ama devlet hizmetinde çalışıp çalışmadığı konusunda bilgimiz yok.[6] Şair geçimini, yüksek mevki sahibi Osmanlıların çok takdir ettiği usta hattatlığıyla temin ediyordu. Ölümünden yüzyılı aşkın bir süre sonra, III. Selim onun elyazısıyla yazılmış bir mesneviyi Şeyh Galib'e hediye edince, bu şair sevincini ve min-

nettarlığını özel bir kasideyle dile getirmişti.[7] Cevrî, Yazıcı Selahaddin'in 1408 tarihli *Şemsiyye* adlı eserini *Melhame* başlığıyla yeniden yazdı, Bitlisli Şükrî'nin 1521'de yazdığı *Selîmnâme*'yi tekrar yazarken bu kez orijinal başlığı korudu. Cevrî bu yeniden yazımların gerekçesini açıklarken eserlerin dilinin "Türkî-i kadîm" olduğunu, herkesin uzun zamandan beri yeniden yazılmalarını istediğini, bu nedenle bu işi kendisinin üstlendiğini belirtiyordu. Metinlerinde Türkçe kelimelerin yerini Arapça ve Farsça karşılıkları almış, başlıklar tamamen Farsça hale getirilmiş, kimi bölümler çıkarılırken bazı eklemeler yapılmıştı. Cevrî'nin seleflerinin kullandığı dilin eski olduğunu düşündüğü belliydi. Bu nedenle Türkçe kelimeler yerine kendi benimsediği ve dönemin edebiyatçıları arasında yaygın olarak kullanılan Arapça ve Farsça kökenli kelimeleri kullanmıştı. *Selîmnâme*'yi yeniden yazması 1627'de Köse Ali Paşa tarafından teşvik edilmiş, hatta belki ısmarlanmıştı. Paşa kelimeleri doğru olsa da orijinal metnin bir ruhu olmadığını, dolayısıyla anlatılan fetihlerden zevk almanın ya da ders çıkarmanın imkânsız olduğunu düşünüyordu.[8]

Bununla birlikte, ele alınan dönemin tüm sanatçılarının Cevrî'yle hemfikir olduğunu düşünmek yanıltıcı olur. Tam tersine, 18. yüzyıl başlarında günlük konuşulan Türkçeye yeniden değer verildiğini görüyoruz. Nitekim Osmanzade Tâib (ö. 1724), Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Mahâsinü'l-âdâb* (1596) adlı eserinin dilini basitleştirme işini üstlenmişti. Bu defa, yeniden yazım işini bizzat padişah istemişti. Tâib eserin girişine yazdığı kasidede yöntemini savunarak, eski yazarı çok takdir etmesine rağmen kitabın dilini beğenmediğini belirtiyordu. Âli'nin kullandığı dili yaşlılığında "selisü'l-kavl"e (akıcı söze) düşkün olmasına yormuştu; ona göre Âli, kelime tekrarlarını ve seciyi tercih eder olmuştu ki, bunlar eserin gereksiz yere uzun olmasına yol açıyordu. Tâib sıralamayı bozmadan metni kısalttığını, böylece esere "revâc-ı nev" (yeni itibar) kattığını yazmıştı. Âli'nin tekrarlardan arındırılan hikmetleri artık daha iyi takdir edilebilirdi. Artık beş kısımda toplanan metin, eskisiyle kıyaslandığında bir kayıp olmadığı ortadaydı; hatta eser Tâib'in müdahaleleriyle zenginleşmişti. Onun yorumlarına bir başka değişikliğin göstergesi olarak bakılabilir; zira Lale Devri olarak bilinen III. Ahmed ve Damat İbrahim Paşa döneminde (1718-1730) yaşayan ya-

zar döneminin konuşulan, okunan ve yazılan Türkçesini kullanıyordu. Bu dönemde genellikle resmi destekle birçok eser Arapça ve Farsçadan Osmanlıcaya çevrilmişti. Bu dilleri bilen seçkinler, muhtemelen beğendikleri eserleri yine de Türkçe okumak istemişlerdi.[9]

Şuara tezkirelerinde genellikle şairlerin Arapça ve Farsça şiir yazabildiği vurgulanırdı. Aydın Osmanlılar öğrencilik zamanlarında bu dillerdeki önemli edebiyat eserleriyle karşılaşıyor ve o zaman çalıştıkları metinler ileriki yıllarda kendi edebi eserlerine örnek oluşturuyordu. "Saray şairi" olarak atanan Osmanzade Tâib yazdığı bir kasidede, İranlı şair Sadi'nin *Gülistân*'ını okumadan şiir yazmaya kalkışanları eleştirmişti. Medreselerde okutulan edebi metinlerle ilgili elimizde henüz ayrıntılı bir araştırma olmamakla birlikte, Evliya Çelebi ve Nebî Efendizâde Ali b. Abdullah el-Uşşâkî'den (ö. 1785/6) bu konuda bazı bilgiler edinebiliyoruz.[10] Medrese eğitimi sırasında öğrenilen ve Osmanlıcaya yerleşen Arapça ve Farsça kelimelerin sayısı 16. yüzyıldan itibaren artmıştı. Olayın doğal seyri içinde, bu gelişme dilin zenginleşmesi olarak kabul ediliyordu. Belirttiğimiz gibi, bu 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Mustafa Âli'nin görüşüydü ve dört yüzyıl sonra Ziya Paşa da bu görüşe katılmıştı. Bununla birlikte, edebi bir metinde kullanılan Arapça ve Farsça sözcüklerin sayısı yazarın eğitimi, mesleği ve sosyal çevresinin yanı sıra hitap etmek istediği okuyucuya göre de değişiyordu.

Bu durum, 17. yüzyılın ikinci yarısı ve 18. yüzyıl başlarında Osmanlı edebiyat dünyasının başta gelen isimlerinden biri olan Nâbî'nin (1642-1712) eserlerinde özellikle belirgindir. Nâbî'den geriye dördü mensur diğerleri manzum olmak üzere on kitap kaldı. 18. yüzyıl sonlarında yaşayan şair Şeyh Galib, Nâbî'nin *Hayrâbâd*'daki Farsçalaşmış üslubunu eleştirir, İngiliz oryantalist Edward Gibb de bu değerlendirmeye katılır. Buna karşılık 19. ve 20. yüzyılın yalınlaşmaya ve yerelliğe ağırlık veren edebiyat hareketlerini destekleyen yazarlar Ziya Paşa ve Ahmed Hamdi Tanpınar ile tarihçi Fuad Köprülü, bu eğilimin ilk ışıklarını Nâbî'nin şiirlerinde görür.[11] Agâh Sırrı Levend ise, Nâbî'nin şiirleri ile düzyazıları yan yana getirildiğinde aynı yazarın kaleminden çıktıklarından kuşku duyulacağını belirtir.[12] Nitekim yazarın Mekke'ye yaptığı hac yolculuğunu anlatan *Tuhfetü'l-haremeyn* birkaç değişiklikle Türkçeden çok Farsçaya benzecek olan birçok cümle içerir.[13]

Zaten Nâbî, Musahib Mustafa Paşa adlı gözde bir saray mensubunun bir süre kâtipliğini yapmıştı, dolayısıyla başarılı bir kâtibin bilmesi beklenen bütün üslup farklarına aşinaydı. Tanınmış münşi Veysî'nin kaleminden çıkma Siyer-i Nebî'ye zeyl yazan Nâbî, hem türün gereklerinden hem de kendisinden önceki yazarın üslubundan vazgeçmez. Buna karşılık *Sûrnâme* ve *Hayriyye* adlı mesneviler ile Türkçe şiirlerinden oluşan divanında çok daha yalın bir tarz benimsemiş, hatta bir gazel divanının Arapça sözlük olmadığını belirtmişti.[14] Nâbî'nin dili kullanma şeklini yorumlamak istediğimiz takdirde yeni yaklaşımlara ihtiyacımız olduğu açıktır.

"Melhame" (veya çoğul şekliyle "melahim") denen eserlere gelince; bunlar yine dil ve üslubun önceden kararlaştırılmış bir şey olmadığını, bu özelliklerin yazarın tasavvur ettiği okura göre belirlendiğini gösterir. Bu metinlerde, gelecekten haber vermek için belirli bir ay ya da günde yıldızların konumu ve bazı iklim ve doğa olayları kullanılır. Bu edebi tür, sıradan insanların günlük kaygılarını yansıttığı için dikkat çekicidir. Melhameler vasıtasıyla bu insanların kendi maddi kültürlerine nasıl baktıkları hakkında biraz olsun fikir ediniriz. Aynı şekilde coğrafya, hatta bir bütün olarak evren hakkındaki yaygın görüşleri öğrenmek mümkündür. Bu metinler günlük konuşma diline yakın bir Türkçeyle yazılıyordu; hatta bir örnekte yazma sürecini hızlandırmak için imla bile basitleştirilmişti.[15] Farklı bir anlayışla, 1839'dan önce yazılan bilimsel eserlerin dili incelendiği zaman, ele alınan konuların dışında bu kitapları okuması umulan okur türünün, yazarların kullandığı Arapça ve Farsça kelimelerin sayısını belirlediği görülüyordu.[16]

Başka dillerden zaman zaman birçok kelime alınmasına rağmen, bu dönemde yazılı ve sözlü edebiyatın büyük bir kısmında ve ayrıca günlük konuşmada kullanılan dil Türkçe ve özellikle İstanbul ağzıydı. Bunun dile dayalı milliyetçilikle bir ilgisi yoktu; daha ziyade, farklı etnik kökenlerden insanlar İstanbul Türkçesi kullanarak birer Osmanlı oluyorlardı; bu dili konuşabilmek bir ayrıcalık olarak görülüyordu. Muhtemelen 18. yüzyıl başlarında yazılmış ve yazarı bilinmeyen *Risâle-i Garîbe*'de bazı kişiler şu sözlerle azarlanmıştı: "... ve bu şehr-i azîme gelüp ne için geldiğin bilmeyüp elli altmış yıl ömr sürüp lisânın tashih etmeyüp Türkçe öğrenmeyüp yaprağa

barmak deyen eşekler ..."[17] Bu hakaretler, günlük hayatta standart İstanbul Türkçesi konuşmanın ne kadar önemli olduğunu gösterir.

Nâbî uzun yıllar boyunca payitahttan uzakta yaşamıştı. Bir şiirinde "o şeker gibi İstanbul konuşmasının" yaşamındaki önemini dile getirmiş, o gönül açıcı sözlerin, o ince nüktelerin Arabistan'da bulunamayacağını belirtmişti:

Elfâz-ı sükkerîn-ı Sitanbuliyândan / Sem'ün kenârlarda kalur dilde hasreti
Çeşmün dahi gidâsı nigâh- ümîdidür / Endâm-ı şehriyânun nâzik kıyâfeti
Mînâ-yı çeşmi garka-i nûr-ı sürûr ider / Hûbân-ı şehriyânun o hüsn ü letâfeti
Hüsn-i edâ vü hüsn-i vefâsın her umûr / Ol şehr-i bî-bedelde bulur hüsn-i gâyeti
Ol dil-güşâ makâller ol hurde nükteler / Mümkin midir bula 'Arabistân'da sureti
Ol cân-fezâ suhanlarun ol şûh edâlarun / 'Akkamlar lisânına olsun mı nisbeti
Olsun mı hîç edâsı zarîfâneye bedel / "Usbur şeva tukâl tekassa" ibâreti[18]

Nâbî Halep'te yaşarken yazdığı bir başka şiirde, İstanbul'dan uzakta olduğu için sözlerinin tatsız tuzsuz olduğundan yakınmıştı.[19]

Farklı yazarlardan verilen ve istenirse kolayca arttırılabilecek bu örnekler, kapsamlı bir yeniden değerlendirmenin gerekli olduğunu gösterir. Bu tarz bir çalışmanın bir dil olarak Osmanlıcaya yönelik farklı tavırları, türün ve konunun taleplerini, yazarların ve yanı sıra okurlarının içinde bulunduğu toplumsal çevreyi ele alması gerekir.

Edebi biçimler, türler ve akımlar

Daha önce gördüğümüz gibi Osmanlı yazarları mensur ve manzum eserlerin yanı sıra bu iki türün karışımından oluşan eserler de üretmişti.

Ancak Osmanlı şuara tezkireleri şiirin statüsünün diğer iki türe göre daha yüksek olduğunu gösterir. Evliya Çelebi gibi bir yazar düzyazı metnini, ya kendisinin ya başka şairlerin eserleriyle zenginleştiriyor, bu manzum kısımlar çeşitli amaçlara hizmet ediyordu. Bazı mısralar şiirsel süslemeler olarak adlandırılabilir; bunlar metni daha derin ve zengin göstermekle birlikte, çıkarıldıkları takdirde metinde herhangi bir anlam kaybı olmuyordu. Bazen mısralar atasözü gibi kullanılıyor, yani ana fikri özlü biçimde özetliyordu. Üçüncü gruptaki mısralar ise yazarın duygu ve düşüncelerini düzyazıya göre daha yoğun ve etkileyici bir tarzda ifade etmesine yarardı.

Şiirde tercih edilen vezinler konusunda fazla araştırma yapılmadı; üstelik Osmanlı şairlerinin tercih ettiği türler konusunda fazla bilgimiz yok. Tek tek türleri tanımlamayı deneyen ayrıntılı çalışmalar olmadığı gibi, şairler bu türlerden birini diğerlerine tercih ettiğinde neyi amaçladıklarını yeterince ele almış değiliz. Ayrıca farklı türlerin nasıl benimsenip ardından geliştirildiğini, değiştirilerek nihayet başka türlere dönüştüğünü bilmiyoruz. Aynı şekilde belirli bir tür içinde ortaya çıkabilecek iç dinamikler konusunda pek az bilgiye sahibiz; dolayısıyla farklı türlerin birbiriyle nasıl bir ilişki içinde olduğunu ancak tahmin edebiliyoruz. Bu konularla ilgilenen birkaç araştırmacı arasında fikir birliği bulunmuyor. Yine de toplum ile kültür arasındaki ilişkiyi ve Osmanlı edebiyat topluluğunun kültürel ihtiyaçlarını anlayabilmemiz için büyük türlerin ne zaman, hangi dönemlerde ortaya çıktığını, hangi çevrelerde en çok rağbet gördüğünü ve görece konumlarının ne olduğunu anlamak bize yardımcı olacaktır.[20]

Birçok şair eğitimine ve tecrübesine bağlı olarak çeşitli türlerde ürün verirdi, ama şuara tezkirelerini derleyenler yalnızca söz konusu şairin mükemmele erdiği türü belirtirdi. Biz de bu örneği takip ederek 17. ve 18. yüzyılda özel bir öneme sahip olan belli başlı türler, yani şarkı, hiciv, vefeyatname, surname, biladiyye ve menakıbname üzerinde duracağız. Ayrıca şuara tezkireleri, yani şair biyografileri üzerinde duracağız; zira bunlar hem vazgeçilmez bir kaynak, hem de mevcut bağlamda araştırılması gereken bir tür oluşturuyor. Aynı durum "tarih manzumeleri" adı verilen tür için de geçerlidir. Bu manzumelerde bir bina veya olayın tarihini bulabilmek için, ebced adı verilen bir hesaplama yöntemi kullanılır; bu yöntemle verilen tarihi

bulabilmek için Arap alfabesindeki harflerin sayısal karşılıklarını bilmek gerekir.

Halil Erdoğan Cengiz "şarkı"yı bestelenmek üzere kaleme alınan şiir veya daha genel anlamda bestelenmiş şiir olarak tanımlar, böylece şarkıyı bir nazım türü olarak değil edebi bir biçim olarak görür.[21] Bu gibi şiirler murabba, muhammes ve müseddes gibi biçimlerde olabilir. Konusu genellikle aşktır ve diğer şiir türlerine göre dili oldukça yalındır. Nâilî-i Kadim (ö. 1666), divanında on bir şarkıya yer veren ilk şairdir. Diğer eserlerine göre daha çok yerel renk barındıran bu eserler, aynı zamanda şairin yaşadığı ortamı en belirgin olarak ortaya koyanlardır. Nedim'den Enderunlu Vasıf'a kadar çeşitli şairlerin yazdığı şarkılarda İstanbul ve Boğaziçi'nden, bu mekânlarda geçen gönül meselelerinden, gezintiler ve eğlence duraklarından bahsedildiğini görürüz.[22] Şarkı 18. yüzyılda önem kazanmıştır. Bu durum o dönemde yazılan edebiyat tarihlerinde bu şiir türünün örneklerine bol yer verilmesinden anlaşılır. Damat İbrahim Paşa'nın sadrazamlığı sırasında safa âlemleri doruğa çıktığında, Mehmed Feyzî'nin şarkıları meşhur olmuş, bunlardan biri Sabâ makamında bestelenmişti.

Taşlama ve alay içeren şiirli sataşmalar (hiciv, hezel) dönemin şairleri arasında çok yaygındı. Nitekim İstanbul'daki ünlü Kariye Camii'nde babasının yerine imam olan Mevlevi Şânî, hezelleriyle tanınıyordu; Rahmi Kubûrîzade Havâyî (ö. 1715) tarzında yazdığı mısraları bütün şehirde ağızdan ağza dolaşmıştı. Ancak hezel açık saçık ve küfürlü bir tarz olduğundan, ünlü şair Şeyh Galib'in desteğiyle Esrar Dede'nin hazırladığı ve Mevlevi şairlerin yer aldığı *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*'de Şânî'nin adına rastlamıyoruz. Hayat hikâyesinde belirtildiğine göre şair Rahîmî (ö. 1727-8) ve çağdaşı Nâbî'nin eğlenceli atışmaları, okurlar ve dinleyiciler arasında çok rağbet görmüştü.

Ancak bireyleri hedef alan en tanınmış hiciv yazarı kesinlikle Nefî'ydi (ö. 1635). *Sihâm-ı kazâ* (Kaza Okları) adlı hiciv mecmuasında yalnız sert eleştiriler ve tehditler değil, hakaretler, hatta müstehcen ifadeler olduğunu görürüz. Nefî'nin hicivleri, zaman zaman örnekler verdiği methiyenin tam karşıtı olarak düşünülebilir. Methiyenin dili mekanik olarak tam tersine çevrildiği zaman hicve dönüşüyordu. Nefî hicivlerinde tabu olan ke-

limeleri, güçlü siyaset ve ulema çevrelerine mensup kurbanlarının sosyal veya dini statüsünü aşağılamanın silahı gibi kullanıyordu. Şair bu konuda babasına bile acımamıştı. Sık sık onun hedefleri arasına giren diğer şairler bazen ona aynı şekilde cevap verirdi. Sonuçta epey düşman kazanan Nefî, ılımlı olmayı bilmediği için mevkiini kaybetti. Artık hiciv yazmayacağına dair Sultan IV. Murad'a söz vermesine rağmen sözünü tutmadığı için öldürüldü. Nasıl öldürüldüğü hâlâ bilinmiyor.

Bazı şairlerin ve nesir yazarlarının vefeyat türünde eserler kaleme aldığını 17. Yüzyıl şuara tezkirelerinden öğreniyoruz. Ele alınan kişilerin ölüm tarihleri de verildiğinden, terim vefat kelimesinden türetilmiştir; ama söz konusu kitaplar aslında kısa biyografik sözlüklerdir. Bursalı Mehmed Selîsî, Bursa'da ölen ulemanın ve dergâh şeyhlerinin hayat hikâyelerini *Vefeyât* adı altında toplamıştı.[23] Seyyid Hasîb-i Üsküdârî'nin (ö. 1785) *Vefeyât-ı ekâbir-i İslâmiyye* adlı derlemesi daha iddialı bir şekilde Adem'le başlayıp İslam tarihinin ve özellikle Osmanlı âleminin önemli şahıslarını ele alıyordu. Benzer şekilde, Alaybeyizade Mehmed Emin (ö. 1666), *Vefeyât-ı pür-'iber li üli'l-elbâbı men'ihteber* adlı eserinde yaklaşık yedi bin kişinin ölüm tarihlerini ve kısa biyografilerini toplamıştı.

Vefeyat yazarlarının en özgünü yeniçeri ocağında baltacılar kethüdası olan Hafız Hüseyin Ayvansarâyî (ö. 1787) idi kuşkusuz.[24] Başka türde eserlerin yanı sıra yazdığı *Vefeyât-ı selâtîn ve meşâhir-i ricâl*'deki dizelerde ele alınan kişilerin ölüm tarihi metnin son satırına gizlenmişti. Bunun dışında *Vefeyât-ı Ayvansarâyî* olarak da bilinen *Tercemetü'l-meşâyihin* adlı ikinci bir kitap yazdı. Ancak bu yazarın en bilinen çalışması, Osmanlı payitahtındaki camiler ve tekkelerle ilgili kapsamlı başvuru kitabıdır. Bu eserde vakıf kuran erkek ve kadınlar ile bu vakıflardaki kitabeler hakkında bilgiler vardır. İçindeki şiirlerde tarihlerin gizli olduğu derlemesi *Mecmu'â-i tevârih*, bugün hiçbiri ayakta olmayan tarihi binalar hakkında birçok bilgi içerdiğinden özellikle ilginçtir. Ayvansarâyî ayrıca farklı şairlerin müstezad tarzındaki şiirlerini içeren, aynı tarzdaki kendi eserlerini de eklediği *Eş'arnâme-i müstezâd* adlı bir derleme hazırladı. Ne yazık ki, 18. yüzyıl edebiyat tarihi hakkında henüz yeterince bilgimiz olmadığından, Ayvansarâyî'nin bu alışılmadık türlerde nasıl eser verdiğini açıklayamıyoruz. Adının standart ede-

biyat tarihlerinde geçmemesi, eserlerinin 1700'lerdeki yaygın anlayışın dışında kaldığınının işareti olabilir.

15. yüzyıldan itibaren şehrengîz adı verilen bir türde, bir şehri öven eserler yazılması yaygınlaşmıştı. 17. yüzyıldaysa bilâdiyye adlı bir tür ortaya çıktı; terim, belde kelimesinin çoğulu olan "bilâd"dan türemişti. Fasîhî (ölüm tarihi bilinmiyor), Ferdî (ö. 1708-1710 arası) ve Derviş Ömer (ölüm tarihi bilinmiyor) gibi yazarların yazdığı bu tür metinlerde, yazar ile şehri arasındaki ilişkinin ele alındığını görürüz. Bazen bu eserler yazarın coğrafî çevreye bakış açısını yansıtır.[25]

Fatih Sultan Mehmed, şehzadelerin sünneti veya padişah kızları ile kızkardeşlerinin düğünleri gibi hanedanla ilgili olayların devlet törenleriyle kutlanması geleneğinin öncüsüydü. Bu şenlikler birçok bakımdan önemliydi: Tüketimin artmasıyla birlikte zanaatkârların işi çoğalıyor, saray iktidar ve itibarını sergileme imkânı buluyor, sıradan insanlar ise günlük hayatın sıkıcılığı ve geriliminden birkaç gün için de olsa kurtuluyordu. Bu şenlikleri anlatan edebi eserlere surname denir. Bu eserler mensur veya manzum ya da ikisinin karışımıydı. İlki 1582'de, III. Mehmed'in şehzadeliği sırasında yapılan sünnet düğünü için hazırlandı. Surnameler 1858'e kadar yazıldı, yaklaşık üç yüz yıl boyunca 11 farklı şenliği anlatan 19 eser üretildi. Ekonomik krizler veya askeri yenilgiler hayatı çekilmez hale getirdiğinde, hanedan şenlikleri özellikle debdebeliydi. Nitekim surnamelerde ele alınan 11 şenliğin altısı, 17. ve 18. yüzyılın sancılı dönemlerinde düzenlenmişti. Bilinen 19 surnamenin dokuzu bu altı şenliği anlatır. Surname yazarları arasında Nâbî, Abdî, Vehbî, Hazîn ve Haşmet gibi önemli edebi kişilikler vardı; dolayısıyla bu metinler sadece sosyal ve iktisadi tarihçileri ilgilendiren bilgiler içermeyip edebi değerleri açısından da incelenmeleri gerekir.

Tanınmış dergâh şeyhlerinin hayatını ve kerametlerini anlatan menakıbname türü 17. ve 18. yüzyılda rağbetteydi; hatta içerikte kısmi değişiklikler olmasına rağmen bir ölçüde yeniden canlamıştı. Sebebi, sık sık çıkan sosyo-ekonomik krizler yüzünden insanların mistik hayata yönelmesi, dolayısıyla tarikatların çevresinde daha çok mürit toplanması olabilir. Birçok menakıbnamenin genellikle küçük taşra kasabalarda yaşamış Türk şeyhlerini anlatması, gerek kendi tarikatları içinde gerekse dışında iyi tanınan

şeyhlerin hayatını anlatan ve İslam dünyasında çok yaygın olan menakıbname geleneğine ters düşer. Bununla birlikte, hayatlarının yazılmasından yüzyıllar önce yaşamış ünlü kişilere duyulan ilgi hiç kaybolmadı. Nitekim ünlü tarihçi ve şair Nevîzade Atâyî, Celvetiyye tarikatının kurucusu olan Aziz Mahmud Hüdayî'nin (ö. 1628) hayatını, *Menâkıb-ı Şeyh Mahmûd el-Üsküdârî* adlı eserinde anlattı.[26] Şabaniyye tarikatının kurucusu olan Şeyh Şaban-ı Velî ise, tarikatın önde gelen üyelerinden Ömer b. Muhammed el-Kastamonî'nin yazdığı eserle ölümsüzleşti. Ünlü bir şeyh olan Niyazî-i Mısrî'nin (ö. 1694) hayatı ve kerametleri, İbrahim Rakım Efendi'nin (ö. 1750) yazdığı *Vakıât-ı Mısrî*'de yüceltilmişti.[27]

18. yüzyılda görülen bir yenilik, yalnızca dergâh şeyhlerini ele alan tezkirelerin ortaya çıkmasıydı. Daha önce evliyanın hayatını anlatan eserler ya bir kişiyi ele alıyordu veya ulemanın hayatını da kapsayan biyografik tarihlerin içinde bulunuyordu. Bu tür derlemelerde bir tarikata özgü âdetler ve edep kuralları da tartışılabiliyordu. Nitekim Bayrami-Melami tarikatı mensubu Lalîzade Abdülbaki Efendi (ö. 1746), önemli dervişleri anlattığı *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye* adlı bir eser yazmıştı. Aynı konuyu kısa bir süre sonra Müstakimzade Süleyman Sadeddin (ö. 1787) ele aldı.[28]

Bu bağlamda, 1700'ler ve 1800'lerde üç büyük edebiyat akımı olduğunu belirtmek gerekir: sebk-i hindî; Hikemî akım/Nâbî ekolü; anlatımı güncel dile yaklaştırmak isteyen mahallileştirme akımı. İlk grubun temsilcileri olarak Fehîm-i Kadîm (1627-1648) ve Neşâtî'yi gösterebiliriz. İkinci akımda Nâbî ve Râmî Mehmed Paşa ön plana çıkar. Üçüncü grubun en ünlü ismiyse kuşkusuz Nedim'dir.

Bir edebiyat türü ve tarih kaynağı: Şuara tezkireleri

Osmanlı edebiyat dünyasında tezkireler her zaman vardı; dolayısıyla yukarıda bazı örnekler vermemize rağmen, özellikle şairler üzerinde duran eserlere bakacağız. Erken dönem biyografi derlemeleri şu ya da bu şekilde yönetici sınıfın mensubu olan insanların yaşamını ele alıyordu; yani bu eserleri yazanlar Osmanlı toplumundaki "büyük adamların" kapsamlı bir resmini vermeyi deniyordu. Bununla birlikte, 18. yüzyıldan itibaren belirli bir alana odaklanmış tezkireler yaygınlaştı. Daha önce Mevlevi şairler-

le ilgili bir tezkire olan *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*'yi gördük; yazarın bu eseri hazırlamadaki amacı, kendi tarikatına mensup şairlerin daha genel derlemelerde yeterince vurgulanmadığını düşünmesiydi.

Şairlerle ilgili ilk Osmanlı başvuru kaynağı 1538'de Sehî tarafından yazılan *Heştbehişt* adlı eserdir.[29] Osmanlı edebiyatında şiirin ağır basmasından dolayı, bu tür çalışmalarda yer alan değerlendirmeler, o dönemin edebiyatını genel olarak anlamanın bir tür anahtarını oluşturur. Bir tezkire yazarı genel olarak şairin adı ve mahlası, kökeni, eğitimi ve mesleği hakkında bilgiler verip ders aldığı önemli hocalardan bahseder. Ardından şairin ölüm tarihi ve biliniyorsa mezarının yeri verilir. Tezkire maddesinin sonunda bir iki anekdot anlatılabilir. Bunların dışında, ele alınan şairin edebi becerileri hakkında değerlendirme, eserlerinin listesi ve birkaç örnek parça yer alır. Ele alınan şair ile tezkire yazarının ilişkisinin mesafesine göre, bu bilgiler daha az ya da çok olabilir.

17. yüzyıldan günümüze ulaşan yedi tezkire vardır: Sadıkî'den *Mecma'ü'l-havâs* (derlenme tarihi 1602?), Riyazî'den *Riyâzü'ş-şu'arâ* (1609), Faizî'den *Zübdetü'l-eş'âr* (1620), Rıza'dan *Tezkire-i şu'arâ* (1640), Yümnî'den *Tezkire-i şu'arâ* (derlenme tarihi 1662'den önce), Âsım'dan *Zeyl-i Zübdetü'l-eş'âr* (1675'ten önce) ve Güftî'den *Teşrîfatü'ş-şu'arâ* (1658-60). Faizî, Yümnî ve Âsım'ın verdiği biyografik bilgiler kısa olduğundan, eserleri daha ziyade antolojilere benzer. Edirneli Güftî'nin alışılmadık biçimde mesnevi tarzında hazırladığı, 2400 beyitten oluşan tezkirede 106 şair hakkında bilgi yer alır.[30] Güftî'nin eseri Nefî'nin *Sihâm-ı kazâ*'sıyla benzer özellikler içerir. Yazar, kişiliğini veya şairliğini beğenmediği meslektaşlarıyla alay etmekten çekinmez. Hâkim olan alaycı ve kaba dil ile taşlamalar nedeniyle eseri hiciv edebiyatına sokmak mümkündür. 18. yüzyıldan tezkire tarzında dokuz esere sahibiz: Mucîb'den *Tezkire-i şu'arâ* (derlenme tarihi 1710), Safâyî'den *Nuhbetü'l-âsâr min fevâdi'l-eş'âr* (1721), Salim'den *Tezkire-i şu'arâ* (1721), Beliğ'den *Nuhbetüi'l-âsâr li-zeyl-i Zübdeti'l-eş'âr* (1727), Müminzade Hasib'den *Silkü'l-leâl-i Âl-i 'Osmân* (1730-4), Safvet'ten *Nuhbetüi'l-âsâr fî fevâdi'l-eş'âr* (1782), Ramiz'den *Âdâb-ı Zürefâ* (1783), Silahdarzade'den *Tezkire-i şu'arâ* (1789), Akif'ten *Mir'ât-ı Şi'r* (1796). Bunlara daha önce gördüğümüz Esrar Dede'nin *Tezkire-i şu'arâ-yı Mevleviyye*'sini (1796) eklemeliyiz.

18. yüzyıldaki tezkire yazarlarının 16. yüzyıl eserlerini örnek aldığını ve ele aldıkları yazarların biyografisine daha da özen gösterdiklerini görürüz. Bu eğilim, bazı bölük pörçük bilgileri uygun bağlama yerleştirmemize yardımcı olur. Örneğin Mehmed Uyûnî İstanbul'a su dağıtmakla görevli dairede kâtip olunca yazdığı *Nev'icâd* adlı manzum eserde, bentlerin ve sarnıçların neden gerekli olduğunu açıklamıştı. Ayrıca bu yapıların inşasını emredenler hakkında ayrıntılı bilgi veriyordu.[31]

18. yüzyıl şuara tezkireleri içinde Müminzade Hasib'in (ö. 1747) *Silkü'l-leâl-i Âl-i 'Osmân* adlı eseri içerik ve biçim açısından dikkat çekicidir. Öncelikle belirtelim, bu eser 18 bin beyitten oluşan genel bir tarih olup önemli bir kısmı şair biyografilerine ayrılmıştı (16. yüzyılda Gelibolulu Mustafa Âli de *Künhü'l-ahbâr* adlı eserini benzer tarzda hazırlamıştı).[32] Üstelik yazar, kaynaklarından alışılmadık kadar sık söz ediyor, ancak onları kendi şiirsel hüneri ve hayal gücüne göre yorumluyordu. Eserde yer alan 56 şairin tümü Osmanlı edebiyatının ilk döneminde, yani 1389-1481 arasında yaşamıştır.

Hasib'e göre, halkın gözünde bu ilk döneme kıyasla şairlerin itibarı azalmıştı. Fatih Sultan Mehmed'in zamanında şairler vezirliğe bile atanabiliyordu; oysa kendi döneminde devlet yetkililerinden övgüden başka bir şey alamamıştı.[33] Yazar Osmanlı devlet çarkı içinde bir mevki elde etmeyi umduğundan, eserini Sultan I. Mahmud'un (h. 1730-1754) himayesini kazanmak amacıyla yazdığını açıkça belirtmişti.

Uzun manzum metinler genellikle mesnevi tarzında olup her beyit kendi içinde kafiyeliydi. Oysa Hasib'in eseri kaside biçimindeydi; her kıta kafiyeli bir beyitle başlıyor, sonra bu kafiye diğer kıtalarda tekrarlanıyordu. Şair eser boyunca tek vezin kullanmış, böylece farklı biçim ve türleri birbirine karıştırmıştı.

Safâyî'nin (ö. 1725/6) yazdığı şair tezkirelerine yakından baktığımızda, bir yazarı böyle bir eser vermeye iten tür gelenekleri ve toplumsal değer yargıları hakkında bir fikir sahibi oluruz. Safâyî tezkiresinin önsözünde kendi edebi üslubunu geliştirmek amacıyla şair tezkirelerini okuduğu zaman, bu eserlerde eski şairleri minnetle anan yazarlara hayranlık duyduğunu belirtir. H.1050 / 1640'tan beri böyle bir kitap yazılmadığından, bu ek-

sikliği gidermeye karar verdiğini söyler. Aslında yazarın bahsettiği yıl ile kendi dönemi arasında beş tezkire ve antoloji yazılmasına rağmen, o bunları ciddiye almamıştır. Safâyî erken dönem Osmanlı edebiyatına duyduğu hayranlık nedeniyle, kitabının Latifî, Âşık Çelebi, Riyazî ve Hasan Çelebi'nin yazdığı tezkirelere benzemesini diler; hepsinde yazarların katkısı büyük olup örnek verilen şiir sayısı kısıtlıdır.[34]

Safâyî yoğun bir meslek hayatı geçirmişti. Görevleri notlarını kapsamlı bir kitaba dönüştürmesini uzun süre engelledi; ancak kısa bir süre görevden ayrıldığında kalemi eline alabildi. Daha sonra Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın himayesine girerek şıkk-ı sânî rütbesiyle defterdarlığa atandı ve ölünceye kadar bu makamda kaldı. Safâyî ayrıca dönemin önde gelen 18 şairinin eseri hakkında yorum (takrîz) yazmasını sağlayıp önsöze koydu; hepsi yazarın çabalarını övüyordu.[35] Ne var ki bu övgü dolu metinler bazen pek muğlak olabiliyordu. Nitekim takrîz yazan şairlerden biri olan Salim, bir başka eserinde Safâyî'nin iyiyi kötüden ayırt etmekten aciz olduğunu ve çok basit bir üslupla yazdığını iddia etmişti. İşte bu nedenle kendisi, Salim, daha şatafatlı, mensur bir tezkire yazacaktı; ne var ki ilham kaynağı muhtemelen selefinin eseriydi. Safâyî ise, Salim'in eserini yorumlarken meslektaşının kişiliğini ve başarılarını övmekle yetinmişti. Saray şairi Tâib kendine halef olarak Seyyid Vehbî'yi (ö. 1736) seçince, Vehbî bu olayı ünlü bir kasideyle kutladı, ayrıca Safâyî'nin muhakeme yeteneğinin hedeflediği işi yapmaya yetecek çapta olmadığını iddia etti. Kendisi de bir şuara tezkiresi yazan şair Ramiz (1736-88), Safâyî'yi çok basit üslubundan dolayı eleştirmekle birlikte, verdiği bilgilerin güvenilir oluşunu övgüye değer bulmuştu.

Safâyî'nin eserinin önsözünde yer alan bütün bu takrîzlerin işlevi neydi? Kaynaklar bu yazarın biraz saf olduğunu anlatıyor. Muhtemelen bu 18 edebiyatçının takrîz yazmasını eleştirileri önleme arzusuyla istemişti. Yine de sorunun cevabını, dönemin edebiyat dünyasının geleneklerini daha iyi öğrendiğimiz takdirde cevaplayabiliriz. Yazarın eleştirilere duyarlı olduğu, eserini tamamlamak için uzun zaman harcamasından belliydi. Safâyî, kısmen okuyuculardan gelen itirazlar doğrultusunda, 25 yıl içinde en az dört kez eserini gözden geçirmişti. Etrafından nasıl yardım rica ettiği, Kü-

tahya'da nüfuzlu bir dergâh şeyhi olan Sâkıb Dede'yle ilişkilerinden anlaşılabilir. Tezkiresine koymak için bir gazel istemesi üzerine Sâkıb Dede iki örnekle birlikte bir mektup göndermişti. Safâyî bu mektubu derlemesine aldığını, çünkü şeyhin nesirde ustalığını göstermek istediğini söylüyordu. Oysa büyük ihtimalle amacı bu son derece saygın kişiyle ne kadar iyi ilişkiler içinde olduğunu teşhir etmekti.[36]

Şiir, şairler ve himaye ilişkileri

Arap ve Fars şiirinin, şairler çıkaran bu halkların yaşayan tarihini oluşturduğu sık sık söylenir. Bu sanatın Osmanlı devletindeki icracıları, seleflerinden çok şey öğrenmişlerdi, ama tekniği, belagat araçlarını, konuları ve türleri kendi dönemlerinin koşullarına başarıyla uyarladılar. Böylece Osmanlı şiir sanatı, aynı zamanda Osmanlı toplum ve kültürünün aynası haline geldi. Özelikle 17. yüzyıldan itibaren şairler başlarından geçen olaylardan bahseden örnekleri arttırma eğilimine girdiler; böylece Türkçe şiirin yerel bir tat kazandığını söyleyebiliriz. Nitekim Nevîzade Atâyî 1617-1627 arasında *Hamse-i Atâyî* adıyla bilinen beş mesnevi yazdı ve eski mesnevi yazarlarında rastlanmayan bir tarzda, İstanbul ve sakinlerini öne çıkardı.

Dönemin edebiyat adamlarının şiir hakkındaki düşüncelerini ele alırken, Ramiz'in 1720-1784 arası şairleri üzerine yazdığı tezkire-antolojisi *Âdâb-ı Zürefâ*'daki yorumları üzerinde duracağız: Arapça ve Farsça güzel şiir yazanlar övülmeliydi; zira şairin bu iki dili çok iyi bilmekle kalmayıp başarılı manzum eser verebilmenin koşulu olan farklı hünerlere sahip olduğu anlaşılıyordu. Eğer bir yazar hem şiir hem inşa (sanatlı düzyazı) alanında eser vermişse, bu iki türdeki ustalığı ayrı ayrı ele alınırdı. Ramiz başarılı kaside yazarlarını da vurgulamıştı; ancak bu durumda söz konusu eserin kim için veya ne için yazıldığını açıklamayı gerekli görmüştü. Tarih manzumesi, muamma, lugaz yazmaktan da söz etmişti, ama burada önemli olan yaratıcılıktan çok teknik ustalıktı. Bununla birlikte Ramiz, bu beceriyi önemli buluyordu. Sık sık böyle tarihler içeren şiirler seçiyor ya da bu türün zarif örneklerini veren şairleri övüyordu.

Bir şair hiciv veya aşk şiirlerini tercih ettiği takdirde, çağdaşı olan edebiyatçılar buna mim koyuyordu. Farklı içerik ve biçimde şiir yazabilen

şairlere "tarz sahibi" denirdi. Şairler ve yazarlar seleflerinin ve çağdaşlarının eserlerini de okurdu; dolayısıyla sürekli bir değerlendirme söz konusuydu. Çağdaşları arasında popüler olmanın ölçütü, bir yazarın elyazmalarının ulema arasında elden gele geçirilip okunmasıydı; bu, aynı zamanda tezkire yazarlarının dikkate aldığı bir husustu. Örneğin Raşid Efendi'nin (ö. 1735/6) hem şiirleri hem vekayinamesi zamanında çok popüler olmuştu.[37]

17. yüzyılda ünlü bir seyahatname yazan Evliya Çelebi'nin (1611-1683'ten sonra), IV. Murad'a takdim edilmesi hakkında anlattığı bir hikâyede gayet geniş bir edebi beceri nosyonu görülür.[38] Sultan kendisinden ezbere bir şey okumasını isteyince Evliya Çelebi, ona İslam âleminin yetmiş iki diyarından hangisine ilgi duyduğunu sorar; çünkü o sırada genç bir edebiyatçı olan Çelebi Farsça, Arapça, modern Yunanca, İbranice, Süryanice, antik Yunanca ve Türkçe şiir okuyabilmektedir. Ayrıca Sultan Murad'ın herhangi bir makamda müzik veya herhangi bir tarzda şiir dinlemek isteyip istemediğini sorar. Şiirde şu biçimleri sıralar: bahr-ı tavîl, kaside, terci-i bend, terkib-i bend, mersiye, ıydiye, muaşşer, müsemmen, müsebba, müseddes, muhammes, gazel, kıta, müselsel, dü-beyt, müfret ve ilahi. Bütün Kuran'ı yedi saatte ezbere okuyabildiğini iddia eden Çelebi, belli ki bilgisine ve hafızasına güveniyordu. Sultan delikanlının iddiasını hissetmiş olmalı; Çelebi'yi sınamış ve iddialarının doğru olduğuna kanaat getirmişti. Evliya Çelebi'nin Arapça ve Farsça da yazılabilen şiir türlerine ağırlık verdiği listesi, 17. yüzyıl başlarında "geniş edebi bilginin" ne anlama geldiği hakkında bize epey fikir veriyor.

Evliya Çelebi anlaşılan İslam dünyasındaki bütün edebiyat teorisi ve belagat ustalarının tavsiyelerine uymuştu; buna göre bir şair adayı çok sayıda manzum eser ezberlemeli ve kendi denemelerinde bunları örnek almalıydı. Hevesli bir şair, büyük ustaların, özellikle İran geleneğinden gelenlerin şiirlerini sürekli okuyarak ustalaşabilirdi.[39] Şair tezkirelerinin yazarları, sık sık hangi şairin hangi ustayı yürekten benimsediğinden söz etmişlerdi.

Süsleme ve Mimari Aracılığıyla Aktarılan Bir Dil Olarak Şiir

Osmanlı dünyasının büyük bir kısmında şiir ya ezberden okunu ya da kâğıda yazılırdı; ancak özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda dikkat çekici başka

zeminler de vardı. Taş ve mermer özel bir yer tutuyordu. Daha önce bir cami, mektep veya çeşmenin yapımından sorumlu kişi veya kişiler ile yapım tarihi hakkında bilgi vermekten ibaret olan kitabeler, 17. yüzyıldan itibaren birkaç beyit içerir hale gelmişti. Bu mısralarda söz konusu yapının işlevleri daha ayrıntılı açıklanıyordu. Seçkin bir yapı için birkaç şair bu tarz mısralar yazabiliyordu, ama bunların yalnızca biri, ya egemen çevrelere mensup ya da iktidara yakın olan bir şair, eserinin böylece ölümsüzleştirilmesi şerefine erişiyordu. Ayrıca bu amaçla halka açık yarışmaların yapıldığına dair kayıtlar vardır.[40]

Manzum kitabelerin en tercih edilen mekânı çeşmelerdi. Bunun dışında, mezar taşlarında sayısız örnek görülür; nitekim Ramiz'in derlediği şiirlerin büyük bir kısmı bu kaynağa dayanır. Bir şair öldüğü zaman rahmetlinin anısına beyit yazanların kaydını tutmak ve mezar taşında bu mısraların hangisinin kullanılacağını seçip hangi hattata yazdırılacağını belirlemek önemli sayılırdı. Fasih Ahmed Dede öldüğü zaman Nihâdî'nin yazdığı ve ölüm tarihini içeren dizeler mezartaşına hakkedilmişti. Ardından Kırım hanı Şahin Giray, Şâhî mahlasıyla yazdığı dizelerden oluşan bir taş gönderdi. Böylece mezarında iki taş bulunan Fasih Ahmed Dede'nin çok büyük bir onura sahip olduğu kabul edildi.[41] Kitabelerde kullanılması amacıyla bu kadar çok beyit yazılmasından dolayı ayrı bir "çeşme ve mezar taşı şiiri" türünden bahsedebiliriz.

Günlük kullanım amaçlı şiirler de yazılıyordu. Hiciv şairi Nefî (ö. 1635) mührüne şu beyti kazıtmıştı: "Muhteri'-i tarz-ı bedâyi'-eser / Nâtık-ı esrâr-ı İlâhî 'Ömer."[42] Kemer tokalarına da beyit yazmak mümkündü; şair Fahrî bu hizmeti Sultan IV. Murad için yerine getirmişti.[43] Meskenlerin, tekkelerin, kahvehanelerin duvarlarını süsleyen levhalara çok değer verilen şiirler yazılırdı. Örneğin Şakir Feyzullah'ın Nuruosmaniye Camii'nin tamamlanması hakkında yazdığı beyit bir levhaya kopyalanmıştı.[44] Koca Mustafa Paşa dergâhının şeyhi Nureddin Efendi, ölümünün ardından aynı şekilde ölüm tarihini gösteren dizelerle onurlandırılmıştı. Kemter adını kullanan bir şair tarafından yazılan bu dizeler şeyhin türbesine asılan bir levhaya geçirilmişti.[45]

Şiir sanatı yalnızca edebi ustalık, zevk ve anlayışın ürünü değildi; şairler kişisel mesajlar iletmek için de şiir yazıyordu. Nitekim Pîrîzade Sahib Efendi Sadrazam Rağıb Paşa'nın katıldığı cuma namazlarına hastalığından dolayı art arda dört kez gidemeyince mazeretini kısa bir şiirle bildirmişti. Kendisi de bir şair olan muhatabı, mazeretinin kabul edildiğini bildiren nazik bir şiirle karşılık verdi. Bunun dışında, bir dost terfi ettiğinde veya çocuk sahibi olduğunda, kutlama amacıyla birkaç beyit yazmak yaygın bir uygulamaydı. Buna karşılık meslektaşlar yine mısralar yoluyla eleştiriliyordu. Örneğin Hayatî es-Seyyid İbrahim Efendi bir ara Kahire'de kadılık yapmıştı; döndüğünde hayatının bu döneminde Arapça şiir yazmada usta olduğuna dair abartılı bir kanaati vardı. Gelgelelim meslektaşı Müminzade Hasib Ahmed bu balonu söndürmekte gecikmedi.[46] Bütün bunlar şiir sanatının, günlük yaşamın bir parçası haline geldiğini gösteriyordu. Hayatında bir kitabın kapağını doğru dürüst açmamış insanlar için bile şiir yabancı değildi, çünkü çeşme kitabelerinde, kahvehane duvarlarındaki levhalarda, sevdiklerinin mezar taşlarında, hatta resmi mühürlerde mısralar görüyorlardı.

ŞAİRLER: FARKLI KİMLİKLER

Osmanlı şairlerinin kimliklerinin daima sultanın sarayına yakından bağlantılı olduğu varsayılmıştır. Oysa Türkçe yazan şairleri yakından incelediğimizde, hiçbir şairin tek bir kimliği benimsemediğini görürüz. III. Ahmed'in döneminde bir ara padişahın nedimi olan ama daha sonra gözden düşüp Tesalya'ya sürülen bir şair, çifte kimlik benimseyip iki mahlas kullanmıştı. Enderunda yetişen, iyi at binip cirit oynayan, usta bir silahşor olan bu şair, divanını Vahid (ö. 1732) diye imzaladı.[47] Bu şair aynı zamanda saz çalmada çok ustaydı; elitin değer verdiği divan şiirinden hem vezin hem dil olarak ayrılan halk şiiri türünde eser verdiği zaman Mahtûmî adını kullanıyordu. Saz şairleri hakkındaki ilk araştırmayı borçlu olduğumuz ve çalışmaları hâlâ günümüz araştırmalarının başlangıç noktasını teşkil eden Fuad Köprülü, antolojisindeki Vahid'in III. Ahmed'in nedimiyle aynı kişi olduğunu fark etmemişti.[48]

Mevcut araştırmaların yetersiz olduğu göz önüne alındığında, Osmanlı şairlerinin kimliklerini belirleme girişimimiz eksik kalacaktır. Ama

en azından üç kategoriyi ayırt edebiliriz: âşıklar/saz şairleri, mutasavvıf şairler ve saray merkezli şairler. Bu son gruptakilerin eserleri genellikle eksiksiz olarak bulunduğu için araştırmamızın aslan payını onlara ayıracağız.

Kendisini âşık olarak tanımlayan bir şair, sanatını kahvehane, mesire yeri veya panayır gibi halka açık yerlerde icra ederdi. İki saz şairi karşılaştığı takdirde doğaçlama beyitlerle karşılıklı atışırlardı. Bir âşık daima saz çalardı. Divan şairleri Sünbülzade Vehbî (ö. 1809) ve Keçecizade İzzet (1785-1829) taşraya gittiklerinde eşrafın evlerine davet edilip saz çalmaları istendiğinde, "o tür bir şair" olmadıklarını kuşkusuz hayal kırıklığına uğrayan ev sahiplerine açıklamak zorunda kalınca rahatsız olduklarını aktarmışlardı.[49]

Saz şairleri ile divan şairleri arasında sürekli bir çekişme vardı. Divan şairleriyle ilgili tezkirelerde, âşıkların kullandığı şiir biçimleri ve yalın Türkçeyle hep alay edilirdi. Saraya yakın şairler, "halk" şairi meslektaşlarının şiir sanatının değerini düşürdüğünü sık sık dile getiriyordu. Buna karşılık saz şairleri, doğaçlama sanatında kibar meslektaşlarını geride bıraktıklarını düşünüyorlardı. Yetkin bir saz şairinin, hiçbir hazırlık yapmadan herhangi bir konuda ve herhangi bir kafiyeyi kullanarak doğaçlama şiir yaratacak beceriye sahip olması gerekirdi. Öte yandan divan şairlerinin doğaçlama yeteneği özel bir nitelik olarak görülürdü; şair tezkirelerinin yazarları böyle bir yetenekle karşılaştıkları zaman görmezlikten gelmezlerdi; ancak bu, başarının olmazsa olmaz bir koşulu değildi. 17. yüzyılın talihsiz hiccavı Nefî, bu alanda tartışmasız en büyük yetenekti. IV. Murad ondan hazirun önünde bir şiir okumasını istediğinde Nefî bir kâğıt parçası çıkarıp 39 beyitten oluşan ünlü Bahariye kasidesini ezbere okudu. Şiir bittiği zaman kâğıdın boş olduğunu gören sultan çok etkilenerek şairi ödüllendirdi.[50]

Saz şairleri hami arayışı içinde bir yerden diğerine dolaşırken, saray çevrelerinin edebiyatıyla az çok yakın ilişki kurma imkânı buluyorlardı. Divan edebiyatının en azından bir bölümünü bilen şairlere "kalem şairi", diğerlerineyse "meydan şairi" denirdi (meydan bir tekkenin toplantı odası anlamında da kullanılabilir). En ünlü saz şairleri, 19. yüzyıla kadar taklit edilen Âşık Ömer (1651?-1707?) ve Gevherî'ydi (17. - 18. yüzyıl). Bu iki şairin ünü, saray şairlerinin şikâyetlerinde adlarının sık sık geçmesinden belli-

dir.[51] Ancak "halk" şairlerinin doruktaki ismi hiç kuşkusuz, muhtemelen 17. yüzyılda yaşamış olan Karacaoğlan'dı.

Bütün şiirleri bir araya getirilmiş saz şairi azdır. Bununla birlikte, bazı ünlü saz şairlerinin eserleri cönklerde bir araya getirilmiştir. Ayrıca âşık çevrelerinde çoğu şair geçmiş veya çağdaş şairler hakkında şairname ya da dâsitânlar yazardı. Kimliğini bilme imkânımızın olmayacağı pek çok âşık / saz şairini cönkler ve şairnameler sayesinde tanıyoruz ve hangi şiiri kimin yazdığını belirleyebiliyoruz.[52] Sıradan halka yakın olan ve onların kaygılarını dile getirenler bu şairlerdi. Nitekim Temeşvarlı Gazi Âşık Hasan, Osmanlılar Buda'yı 1686'da kaybettiği zaman burada yaşayan Müslümanların duygularını yazmıştı.[53] Ancak 19. yüzyılda, bütün standart ve değerlerin büyük bir değişime uğradığı dönemde, bu şairler saray çevrelerinde de büyük itibar görmeye başladı.

Mutasavvıf şairler eserlerini inançlarını ifade etmenin aracı olarak gördükleri için, biçim ve vezin konusunda kuralcı değillerdi. Bu yüzden onların genellikle divan şiirinden aldıkları bazı unsurları daha "popüler" bir gelenekle kaynaştırdıklarını görüyoruz. İşlenen konular arasında Allahın üstün varlığı ve birliği, Hazreti Muhammed, sahabe ve ermişlere duyulan sevgi, tasavvuf hayatının uyulması gereken şartları ve zorlukları, tüm varlıkların birliği ve faniliği yer alıyordu. Genellikle tekke hayatından gelen din şairleri, saray çevrelerine mensup meslektaşları kadar esnek olmamakla birlikte ele aldıkları konuların alanını genişletmek üzere bazı girişimlerde bulundular. Şiirlerinde didaktik amaçlar çok belirgindi. Buna uygun olarak kullandıkları dil görece yalındı. Çoğu şair medrese eğitimi almasına rağmen Arapça ve Farsça kelime ve terkipleri az kullanmıştı. Bu türün büyük şairleri arasında Aziz Mahmud Hüdayî (1541-1648), Abdülahad Nûrî (1594-1650), Nakşî-i Akkirmanî (ö. 1654), Oğlanlar şeyhi İbrahim (1591-1655), Gaybî Sunullah (1615-16), Niyazî-i Mısrî (1618-94), Diyarbakırlı Ahmed Mürşid (ö. 1760), İbrahim Hakkı Erzurûmî (ö. 1722), İsmail Hakkı Bursavî (ö. 1724), Hasan Sezaî (ö. 1737), Zâtî Süleyman Efendi (ö. 1738), Üsküdarlı Haşim (ö. 1783) ve Şeyh Galib'i (1757-99) sayabiliriz.

İnsani düşünceler bir yana, din içerikli şiirler Tanrının takdirini ve inayetini kazanmak amacıyla yazılıp ezbere okunabiliyordu. Nitekim Ab-

dülbaki Arif *Mi'râciyye* diye bilinen ünlü bir eser yazmıştı, ayrıca her Miraç kandilinde Eyüp Sultan Türbesi'nde bir toplantı tertipliyordu. Şair, eserinden bir bölümün okunduğu bu merasime ulemayı, şeyhleri ve diğer ileri gelenleri davet edip misafirlerine şerbet sunardı. Safâyî bu şair hakkındaki biyografisinde *Mi'râciyye*'nin, Allah'ın Abdülbaki Arif'i bağışlamasına yetecek kadar büyük bir eser olduğunu belirtmişti.[54]

Sarayda ya da saraya yakın çevrelerde bulunan şairler hakkında epey bilgi verdik. Şuara tezkirelerinin gösterdiği gibi, iyi şiir yazabilmek Osmanlı elitinden olanların kimliğinin bir parçasıydı. Elit mensubu olmayan şairler bu tezkirelere çok ender girebiliyordu. İstisnası, kendi kendini yetiştirmiş olan Diyarbakırlı Hâmî'ydi. Muhsinzade Abdullah Paşa'nın desteklediği şair, hamisi sadrazam olunca hükümet kâtipleri arasında önemli bir mevki edindi. Ancak Râmiz'e göre, bu şairin Anadolu ve İran'ın ince cilasından nasibini almadığı belliydi.[55] Şiir sanatının kalıtsal olduğuna inanılıyordu. En azından, bazı edebiyatçılar seçkin bir babaya sahip olmanın ayrıcalığı sayesinde isim yapmış olarak anlatıldığından, böyle anlıyoruz.[56]

Nasıl şair olduğunu ayrıntısıyla anlatan çok az kişi vardır; en ilginç örneği şiirlerinde Râşid adını kullanan İbrahim Râşid b. Numan'dır (1812-92). Şair divanının girişinde, bir gazel ve kaside arasındaki farkı ilk kez on altı yaşında keşfettiğinden bahseder. Aynı yıllarda babasını ve bir kardeşini kaybettiği için aile dostları yazmayı öğrensin, üzüntüsünü bastırsın diye onu Hoca Ayni Efendi'nin şiir meclisine davet ederler. Münif'in çok beğenilen şiirlerini okumaya başlayan Râşid, benzer üslupta bir gazel yazar. Babası vezirlik ve Suriye valiliği yapmış olan Mahmud Nedim Beyefendi bu gazeli beğenerek Râşid'i parayla ödüllendirir. Râşid bu genç beyefendinin daveti üzerine onun meclislerine katılıp maiyetine girer. Sonunda şiirlerini bir divanda toplamaya karar verdiğinde, niyeti hamisinin cömertliğini belgeleyerek ona değerli bir armağan sunmaktır. Bu nedenle Râşid, gelecekte eserini çoğaltacak müstensihlerden Mahmud Nedim'i öven kısa girişi atlamamalarını rica eder. Besbelli eserinin müstensihler tarafından çoğaltılmak yerine matbaada basılacağı fikrini henüz kabullenememiştir. Oysa tahminen Râşid'in divanını derlediği 1800'lerin ortalarında matbaa yaygınlaşmıştı.[57]

Şairlerin eserlerini sunduğu ve bazen enine boyuna tartıştığı meclisler hakkında elimizde henüz sistemli bir araştırma yok. Uç bir örnekte, tek bir gazele yüz elli nazireyle karşılık verildiğini öğreniyoruz.[58] Bu rakam abartılı olsa bile, şairler arasında yoğun fikir alışverişi olduğu bellidir. Bir başka edebiyatçının ve/veya önemli bir bürokratın meclisine girebilmek için gereken sosyal beceriler, bir yazarın geçimini temin etmesinde önemli bir dayanaktı. Bu gibi unsurların bir şairin kimliğini zamanla nasıl değiştirdiği hakkında daha çok bilgi edinmemiz gerekiyor; zira burada Osmanlı uygarlığını anlamayı sağlayan önemli bir anahtar bulunuyor.

Bir şairin yaşamındaki iniş çıkışlar ve mutluluklar: İdam, sürgün, himaye ve İstanbul'un cazibesi

Geçmişte birçok ünlü şair sürgüne gönderildi, hatta idam edildi. Tezkire yazarları kurbanlara genellikle sempati duyar ve daha iyisini hak ettiklerini düşünürlerdi. Özellikle IV. Murad'ın Nefî'yi öldürtmesi (1635) ve Vecdî'nin iki arkadaşıyla beraber –üstelik asılsız yere suçlanarak– öldürülmesi (1661), açıkça haksızlık diye görülüyordu. Râmiz Mısır'da görevli Faiz Efendi'nin zehirlenmesinden bahsederken açıkça bölge valisi Kayserili Öküz Mehmed Paşa'yı suçlamıştı.

Bir şairin neden sürgüne gönderildiğini öğrenebilmek genellikle zordur. Şairler muhtemelen yüksek bir bürokratı, hatta bizzat hükümdarı saldırgan hicivler yazarak kızdırmaları yüzünden gözden düşerlerdi.[59] Ne var ki kendini ya da sürgün kararını veren kişiyi suçlayan kurbanların sayısı çok azdı; çoğunlukla şu ya da bu şekilde araya giren kişiler suçlanırdı. Nitekim yedi yılını Bursa ve Girit'te sürgünde geçiren Nevres-i Kadîm'in (1703-1757) gözden düşmesinin nedeni, yazdığı hicivler yüzünden çok düşman kazanmasıydı; mısralarında pek çok arkadaşına da sataşmıştı.[60] Elbette bu şiirler divanında yer almamıştı. Ne var ki, sürgündeki şairlerin çoğu ilgili makamların gözüne girmeye yaracak şiirler ve mektuplar yazarak eski mevkilerine dönmeye çalışırlardı. Bu strateji bazen işe yarar, bazen yaramazdı.

Osmanlı dünyasında hamilik önemli olmasına rağmen bu kurumla ilgili henüz kapsamlı bir çalışma yoktur.[61] Çoğu aynı zamanda birer şair olan yüksek Osmanlı bürokratları ve bizzat sultanlar, şairleri himaye eder-

di. Gerek İstanbul'da doğan, gerekse taşradan gelen şairler hami arayışı içinde oluyordu. Örneğin 1721 yılına kadar Bursa'da yaşamış ünlü kişileri ele alan bir tezkire yazmış olan İsmail Beliğ (1668-1729) İstanbul'a gelerek eserini sadrazam Damat İbrahim Paşa'ya sunmuş ve kabul görmüştü. Çalışmalarını tamamlayan ve şiir yazabilen ulema aynı şekilde bir makama atanmak için kendilerine hami ararlardı; dolayısıyla edebi ustalık iyi bir kariyer sahibi olmanın da aracıydı. Elimizde Alaşehirli Veysî'nin 1590'ların başında, Mısır'daki Benî Haram sancağına atanmasını nasıl sağladığına dair iki hikâye var. Şair yazdığı Farsça hiciv beğenilince bu makamı elde etmişti. Ya da dostları, şairin yoksulluğu hakkında birkaç yerinde değerlendirme yaparak eserini nüfuzlu kişilere göstermiş ve bu yöntem işe yaramıştı. Veysî birçok makam sahibi oldu. Onu beğenen Evliya Çelebi, yazdığı her şiirin kendisine yeni bir atanmayı sağladığını iddia ediyordu.[62]

Elit mensuplarının himayesine girmek için bu çevrelerde beğenilen tarzda şiir yazmak gerekliydi. Peki, sarayla ilişkisi olduğu bilinen saz şairleri elitin himayesine nasıl giriyordu? Bu konuda Levnî'nin (ö. 1732) durumu ilginçtir. Levnî payitahta Edirne'den gelmiş ve Topkapı Sarayı nakkaşhanesine çırak olmuştu. Burada önce tezhip, sonra nakkaşlık eğitimi aldı. II. Mustafa ve III. Ahmed döneminde saray nakkaşıydı, I. Mahmud dönemindeyse nakkaşhanenin başına getirildi.[63] Yazdığı bir şiirden, inceliği ve nüktedanlığı dolayısıyla padişahın musahibi olduğunu anlıyoruz.[64] Levnî'nin şairliği nakkaşlığına göre ikinci planda kalıyordu. Üç sultanın hanesindeki konumunu şairliğine değil nakkaşlığına borçluydu.

Yine de, Levnî'nin saz şiiri yazma kararı ne kadar bağımsız bir ruha sahip olduğunu gösterir. Elbette bunun bedelini ödemişti. Şiirleri muhtelif mecmualarda tek tek yer aldı, ama asla bir divanda toplanmadı; adı zamanın tezkirelerine girmedi. Bunun şiir konusunda bilgili çağdaşlarının onun eserlerini sevmemesinden mi, yoksa Levnî'nin saz şairlerinin yanında olmayı tercih etmesinden mi kaynaklandığı bilinmiyor. Saz şairleri elbette onun yazdıklarını dikkate alıyordu; yalın dille yazılmış ve Levnî'nin içine atasözleriyle kurduğu bir öğüt destanı özellikle beğenilmişti. Şair şarkı yazarken aşka ağırlık vermekle birlikte savaş ve kahramanlık konularını da işlemişti. Seyyid Vehbî'nin surnamesini minyatürleriyle süsleyen Levnî'nin,

bu büyük şairle hiç karşılaşıp karşılaşmadığını insan bazen merak ediyor. Belki bu ressam-şair, tam aynı tarihlerde sarayın bir başka bölümünde çalışan ve eserleri kendisininkiyle biraz benzerlik taşıyan Nedim'le karşılaşmıştı. Belki bu tür temaslar bahse değmeyecek kadar önemsiz görülüyordu; ancak bir insanın mesleki öğreniminin karşılıklı etkileşimde bulunacağı insanları belirleyip diğer çevreleri tamamen dışlaması da mümkündür.

Güçlü bir hamiye sahip olmak genellikle İstanbul'da kalıcı olmak anlamına geldiğinden birçok genç ve umutlu insan şanslarını denemek üzere payitahta akın ediyordu. Daha sonra ünlenen şair Nâbî, Urfa'dan onca yolu teperek gelip büyük çaba harcadıktan sonra kendine bir yer edinmişti. Herkes onun kadar şanslı değildi. Bu bağlamda, tezkire yazarı Râmiz, Vecdî'ye (ö. 1661) ait ve zamanında ünlü olduğu anlaşılan bir beyti aktarmıştı: "Sıtanbul'a o denlü ârzû var dilde ey Vecdî / Uçardım bulsam ammâ neyleyem bâl ü perim yokdur."[65] Ramiz payitaht kökenli şairleri anlatırken, büyük bir gururla babasının da İstanbul'da doğup büyüdüğünü belirtmişti.

İstanbul'da yaşayanlar ile taşradan gelenler arasındaki ilişkiler konusunda bir araştırma bulunmadığından, zaman zaman aralarında gerilim olduğunu ancak tahmin edebiliyoruz. Nitekim Salim (ö. 1739 veya 1743), şair olarak başarılarını öven mesnevisinde, yeni elbiseler giyerek şehir halkı arasına karışan "taşradan yeni gelmiş Türklerden" söz etmişti. Kimi, halini tavrını pek mükemmel görüp beyefendi olduğunu iddia ediyordu. Ancak beyefendi olmak o kadar kolay değildi; zarafet, kibar konuşmak, temizlik, kibar aileden gelmek ve ister din, bilim, hat, imla, şiirde ister secide bilgi sahibi olmak zordu. Aynı şey iyi bir üne sahip olmak için de söz konusuydu.[66] Salim mesnevi biçiminde yazdığı bir mektubunda, Mısır kadısı olan babasıyla giden kardeşine, oradaki elitin gözdesi olan payitahtın güzelliklerini hatırlatmıştı.[67]

Gördüğümüz gibi, 17. ve 18. yüzyılda şair sayısında ciddi bir artış vardı. 1700'lerde Nâbî herkesin kabul ettiği bir *arbiter elegantiarum* idi; iyi çalışmaları kötülerden ayırması bekleniyordu. Gerek İstanbul'a yeni gelenler gerekse öteden beri orada yaşayanlar onun kararlarına saygı gösterirdi; ölümünden sonra kimse yerini dolduramadı. Bir süre zarif ve nüktedan

olarak tanınan Kâmî (ö. 1723), hakemlik –ama itiraz edilen bir hakemlik– yaptı. Şairler herkesin kabul ettiği bir ustanın bulunmayışını şiir sanatının gerilediği şeklinde yorumladılar. Bundan dolayı, III. Ahmed'in Tâib'i saray şairi, Seyyid Vehbî'yi de vekili olarak ataması, pek çok edebiyatçıyı rahatlattı. Bu iki şairin kararlarına saygı duyuluyordu; bazı 18. yüzyıl şairleri hakkında Râmiz'in söylediği ilk şey, Tâib ve Seyyid Vehbî tarafından beğenilmeleriydi.[68] Bu sadece bir edebi itibar meselesi değildi; şiirde ustalık ulema ve diğer görevlilerin kariyerinde önemli bir unsur olduğundan, bu iki şair gerçek anlamda güç sahibiydi. Tâib, Seyyid Vehbî'nin farklı meslek gruplarından en iyi şairleri seçmesini istemiş, hatta kötü şiirin cezalandırılmasını önermişti.

Öğrenim görüp meslekte ilerleme amacıyla İran'dan ve Farsça konuşulan başka bölgelerden İstanbul'a gelen şairlere, tezkire yazarları büyük değer veriyordu. Bu şairlerin bazıları Türkçeyi o kadar iyi öğrenmişti ki, bu dilde şiir yazabiliyor, tezkirelere seçilenler arasında yer alıyorlardı. Nakşibendî şeyhi Buharalı Saîdâ İstanbul'a gelince bir süre Eyüp Sultan Türbesi yakınlarında yaşadı. Ulema ve yüksek bürokratlarla arası çok iyiydi, hatta Buhara'ya dönmeye karar verdiğinde yol masraflarını ev sahipleri karşılamıştı. "Çağının ustası" Nâbî bile yeni yazdığı *Zeyl-i Siyer*'i Saîdâ'ya göstermeye karar vermişti. Saîdâ'nın beğeni dolu dizeleri, Nâbî'nin kitabında, bu seçkin ziyaretçinin belirlediği sayfada yer aldı.[69]

Divan derlemek

Arap ve Fars edebiyatında olduğu gibi, Osmanlı dünyasında da bir kişinin mesneviler dışında tüm şiirlerini bir araya getirdiği derlemeye divan adı veriliyordu. Kütüphane katalogları ve edebiyat ansiklopedileri incelendiğinde, bunun kolay ulaşılan bir onur olmadığı görülür. Bir divana sahip olmak, bir şairin yaşamını taçlandıran bir olay olarak değerlendirilirdi. Nitekim İstanbul kütüphanelerinde, 17. yüzyılda gözde olan 153 şairin divanına rastlıyoruz.[70] Bir karşılaştırma yapmak için, İsmail Beliğ'in 1621-1704 arasında ölen şairlere yer verdiği tezkiresine bakabiliriz. Bu eserde 353 şair yer almasına karşılık ancak 61'i divan sahibidir.[71] 18. yüzyıl tezkirelerinde toplam 1322 şair yer alır;[72] ancak bugün İstanbul kütüphanelerinde divanı

olanların sayısı sadece 168'dir.[73] Birçok Osmanlı şairi Arapça ve Farsça şiir yazıyordu; ama bu dillerdeki eserlerini özel bir divanda toplayanların sayısı çok azdı. Nefî ve Nâbî, Farsça şiirlerini birer divanda toplamışlardı. Ne yazık ki "ulusal edebiyatı" inceleyen edebiyat tarihçileri Türkçe dışındaki dillerde yazılan şiirleri genellikle dikkate almadılar.

Bazı şairler divan sahibi olma zahmetine katlanmamıştı. Safâyî'ye göre, Mehmed Fahrî birkaç divana yetecek kadar aşk şiiri yazmasına rağmen, bunlar bir araya getirilmediği için dağılıp gidiyorlardı.[74] Aynı kaynağa göre, o sırada henüz bir divanı bulunmayan Seyyid Vehbî eserlerini bir araya getirmeyi umursamıyordu. Arkadaşlarında bulunan şiirleri bir kitapta toplansaydı sonuç mükemmel olacaktı.[75] Acaba arkadaşları bir şairin eserlerini nasıl saklıyordu? Öylece kâğıt parçalarında mı duruyordu şiirler, yoksa farklı metinlerin bir araya toplandığı "mecmua"lara mı yerleştiriliyordu?

Nâbî'nin şiirlerinin bir araya getirilişi başlı başına anlatılmaya değer bir konudur. Şair Halep'te yaşarken, burada üç yıl (1705-1708) valilik yapan Silahdar İbrahim Paşa, böyle bir divanın derlendiğini görmek istedi. Paşa müsveddeleri bir araya getirerek şiirleri sıraya dizme işini bizzat üstlendi. Girişte Allahın birliğini anlatan bir kaside (tevhid) yer aldığı takdirde divanın daha güzel olacağını düşünüyordu. Nâbî valinin arzusuna uydu ve tevhidin İbrahim Paşa'nın isteği üzerine yazıldığını belirtti. Şair, gazellerin yer aldığı bölümün başına, alışılmadık bir tarzda, divanın tertip nedenini anlatan 23 beyit koydu. Bu beyitleri yazdığı sırada şairlik yaşamında 46 yılı geride bırakan Nâbî, gençliğinde yazdığı eserlere bakınca gördüğü kusurlardan dolayı özür diliyordu.[76] Bu derleme Nâbî'nin ikinci divanıydı. İlki çok yıllar önce İstanbul'da derlenmişti. Bununla birlikte, ikinci divan bile bu büyük şairin son şiirlerini içermiyordu. Tüm şiirlerinin bir araya geldiği divan ancak 1997'de basılabildi.[77]

Bir divan genel olarak bir şairin tüm hayatı boyunca yazdığı şiirleri içermekle birlikte, bazı şairler bir seçki oluşturmayı tercih ediyordu. Nitekim 19. yüzyıl başlarında, şair Sururî ikinci divanının derlendiği tarihi (1805) saklayan mısraları yazarken, aynı zamanda bu divanda sadece en iyi eserlerini seçtiğini belirtmişti. Çalışmalarını birkaç divana bölen birkaç şair daha vardı. Ahmed Nâmî (1600-1673), dünya güzellikleri konusundaki

şiirlerini *Hüsn-i Mecâzî* adı altında toplamıştı. Kadılık makamından alınıp bir Nakşibendi dergâhına çekilince, tasavvufi şiirlerini *Hüsn-i Hakîkî* başlığı altında topladı. Şairin *Hüsn-i Mecâzî*'deki şiirleri arasında gazeller ile kahve ve tütün gibi dünya zevkleri hakkında bilgi veren kısa şiirler (kıt'a) vardı. Ayrıca *Hüsn-i Hakîkî*'de hiç yer almayan bir özellik olarak bir tarihi gizleyen elli kadar şiir bulunuyordu. Bu ikinci divanda yazarın çevresindeki kişilerden bahsedilmediği gibi, diğer edebiyatçıların yazdıklarına verdiği cevaplar da konmamıştı; kısacası, ağırlık öbür dünyadaydı.[78]

Bazen ölen bir şairin dost ve akrabaları eserlerini bir divanda bir araya getiriyordu. Nitekim Ragıb Paşa'nın şiirleri, arkadaşı şair Müstakimzade tarafından derlenmişti. Ancak bu şair, arkadaşının bütün eserlerini bir araya getirmeyi başaramamıştı. *Mecmû'a-i Râgıb Paşa* adlı bir elyazmasında, paşanın üç dilde yazdığı şiir ve düzyazı eserlerin yanı sıra resmi ve gayriresmi yazışmalarıyla, ölümünden sonra hazırlanan divanında çoğunluğu yer almayan 65 kaside vardı. Ayrıca Safâyî'den öğrendiğimize göre, şair Remzi'nin şiirleri, eski öğrencisi Rüşdî tarafından derlenip toplanmıştı.[79]

Bir divanda yer alacak şiirler düzenlenirken hâkim olan değer ölçüleri neydi? Genellikle bir şairin kalıcı itibarını sağlayan kitaba, sadece aruz vezniyle yazılan şiirler girmeye uygun görülüyordu. 16. yüzyıla kadar, şairler Türkçenin aruz veznine uygun olmadığından yakınırdı. Bu şikâyetler 17. yüzyılda kesildi, çünkü Arapça ve Farsçadan alınan birçok kelime, şairlere artık çeşitli seçenekler sunuyordu. Halk şairlerinin kullandığı, her mısrada önceden belirlenmiş hece ve durak sayısına dayalı hece vezni 18. yüzyıla kadar divanlarda yer almadı. Bu geleneği ilk bozan şair Nedim oldu.

Daha önce belirttiğimiz gibi, 17. yüzyıldan itibaren divanlar, günlük yaşama önceki dönemlere göre daha fazla yer vermeye başladı. Nâbî'nin toplu şiirlerinden yaşam öyküsünü belirlemek mümkündür. Cevrî ise, sarayda yaşayan kadınların, özellikle padişahın kudretli annesi Kösem Sultan'ın ismini zikreden ilk şairdi. Cevrî ayrıca bazı şiirleri "bâ-teklif" yani istek üzerine yazdığını açıkça belirtmişti; nitekim saray kadınlarının kurduğu vakıfların kuruluş tarihini ebcet hesabıyla bildiren şiirler ile padişahın isteği üzerine, huzurda şarkı söyleyen hanendelerin sanatını öven bir kaside yazmıştı.[80]

İlk kez Arap edebiyatında ortaya çıkıp, önce Farsçaya ardından Türkçeye geçen kaside, bir kişiyi övmek veya yermek için kullanılıyordu.[81] Bu şiir türü 17. yüzyılda yaygınlaştı. Önemli kişileri övmek için yazılan birçok kaside, şairler ile yönetici sınıf arasında bu dönemde yakın ilişkiler kurulduğunu gösterir. 17. yüzyılda yaşayan kaside şairlerinin en tanınmışı, bu türde 62 eser veren Nefi'ydi.[82] Getirdiği bir yenilik kasidelerinin fahriyye bölümünde kendiyle övünmesiydi. Bu eser sonraki birçok şaire örnek oldu.

Bu dönemde, kasidelerde ele alınan konular çeşitlendi; Veysî (1561-1628) gibi bazı şairler toplumsal sorunlardan, ekonomik sıkıntılardan, güvenilmez politikalardan, zamanın yozlaşmış iktidar sahiplerinden söz ettiler. Ama Veysî, en eleştirel kasidesini divanına koymamayı yeğlemişti. Elyazmalarının birindeki bir derkenardan, o kasideyi kendisinin yazıp yazmadığı sorulduğunda kesinlikle inkâr ettiğini öğreniyoruz.[83] Kaside aynı zamanda, bir şairin bir hamiden yardım rica etmesi için uygun bir araçtı. Örneğin memuriyette başarılı olamayıp yoksulluktan kurtulamayan Bosnalı Sabit, kasideyle hediye istemekle kalmayıp yapılan yardımı öven bir kaside yazmıştı.[84] 18. yüzyılda Nedim ve Şeyh Galib, bu türün başta gelen temsilcileri olarak görülüyordu. Enderuni Fazıl Bey'in verimi daha çok olmakla birlikte niteliği onlarınki gibi tartışmasız değildi.

Osmanlı şiirinin önde gelen türü gazeldi. Bir şairin başarısı büyük ölçüde bu türde verdiği ürünlerle ölçülüyordu. Toplumsal yaşamda gazellerin amacı da kasideler gibiydi. Şairler olası hamilerine saygı sunarken bu türü kullanırlardı. Haşmet, Osmanlı ulema hiyerarşisinin başında bulunan Şeyhülislam Kara Halilzade Mehmed Said Efendi'ye hitaben bir kaside ve gazel yazınca müderrislikle ödüllendirilmişti.[85] Ayrıca bir şair, dostlarına ve bu sanatın tutkunlarına bir gazel sunabiliyordu. Dost meclislerinde en çok okunan şiir türü gazeldi. Bununla birlikte 18. yüzyılda gazelin itibarı biraz gerilemişti. İsmail Beliğ, *Şehrengîz-i Burusa* adlı eserinde gazelin artık para etmediğinden, genç kuşağın Âşık Ömer'in "halk" şiirlerini veya eğlenceli fıkraları dinlemeyi tercih ettiğinden yakınıyordu.[86]

17. yüzyıldan itibaren beş beyitten oluşan gazeller en yaygın kullanılan tür oldu. Büyük olasılıkla nedeni şairlerin kısalığa önem vermeye baş-

lamasıydı. Ama bazıları eskiden olduğu gibi uzun biçimlerde yazmayı sürdürdü. Mevlevi Sâkıb Mustafa Dede (1652-1735) uzun gazelleri tercih etmiş, tarikatının krizde olduğu bir dönemde savunma amacıyla bu olanağı kullanmıştı.[87] Var olan bir metne bir şairin mısralar eklemesiyle ortaya çıkan gazel türleri de vardı. Müstezat adı verilen bu akım 18. yüzyılda iyice yaygınlaştı. Böylece beytin üstünlüğü ortadan kalktı ve münferit mısralar daha çok önem taşımaya başladı. Bu gelişme büyük bir edebi değişiklik olarak görülmelidir.

Bir şair beğendiği ya da dikkatini çeken bir esere manzum bir karşılık yazmak istediğinde, gazel bu işe çok uygun düşüyordu; burada vezin, kafiye ve cinasın orijinal esere uygun olması gerekiyordu (tanzîr, nazire). Bu dönemde bir gazel veya başka bir şiire birçok nazire yazılması övgü sayılırdı ve tanzîr o şiirin ebedi bir parçası haline geliyordu. Seyyid Uşşakizade yeni bir tarzda gazel yazınca, çağdaşlarının ona nazire yazarak eseri süsledikleri söylenmişti.[88] Ancak bu alanda sivrilen şairlerle ilgili bazı eleştirilerden anladığımıza göre, bu tür şiirler yazmak yaratıcı bir faaliyet değil edebi ustalık gösterisi olarak yorumlanıyor, hatta bazen şairin yaratıcı ruhunun kaybolduğunun işareti sayılıyordu. Ne var ki bütün edebiyat türleri kendi geleneğini yeniden biçimlendirerek gelişir. Nazire yazmanın rağbet görmesi, bazı şairlerin beğendikleri seleflerinin şiirlerinden yola çıkarak kendi yeteneklerini biçimlendirmesi olarak düşünülebilir.

Ele aldığımız döneme Nâbî ve Nedim'in büyük şahsiyetleri damgasını vurmuştu. Bu iki şair bazı şiir tarzlarına isimlerini verdi. Nâbî, İranlı şairler Şevket-i Buharî (ö. 1699) ve Sâib-i Tebrizî'yle (ö. 1669-1670) paylaştığı "mütehakkim" tarzıyla ünlüydü. Nâbî'ye göre en yüksek mevki anlama verilmeliydi. Kendinden önceki şairleri sevgilinin bedenini ve yüzünü anlatan kalıplaşmış imgeleri aşamamakla suçluyordu. Bu şairler sevgiliyi gül, servi ve bülbül gibi basmakalıp imgelerle kıyaslamışlardı. Buna karşılık Nâbî çarşıda konuşulan dili kullanmaya ve şehirle ilgili konuları ön plana çıkarmaya hevesliydi; böylece bir gazelde ele alınabilecek konu çeşidini arttırmıştı.

Nedim'in getirdiği yenilikler farklıydı. Didaktiklik ve dini göndermelerden kaçınırken aşk, zevk ve eğlenceye ağırlık vermişti; bahsettiği "gü-

zel insanlar" hayali değil, gerçekti. Kullandığı dil zamanın İstanbul Türkçesiydi. Hatta bazı Arapça ve Farsça kelimeleri orijinal halleriyle değil, 18. yüzyılda Osmanlı payitahtında yaşayanların telaffuzuyla kullanmıştı. Bu onun diline, okura/dinleyiciye gerçek konuşmayı hatırlatan bir esneklik vermişti. Nâbî ve Nedim'in üsluplarının son derece başarılı olduğu, hevesli taklitçilerinin çokluğundan bellidir.

Mesnevî

İş bir şiir hakkında hüküm vermeye geldiği zaman, Osmanlılar gazeli şairliğin "şahidi" olarak görürlerdi; mesnevi ise "hâkim"di. Mesnevilerde vezin sabit olup her beyit kendi içinde aa / bb / cc şeklinde kafiyelidir.[89] Beyit sayısında sınır yoktur; bu sayede şair konu seçimi ve anlatımda büyük esnekliğe sahiptir. Yirmi ila otuz beyitten oluşan kısa şiirler olduğu gibi; uzun aşk hikâyelerini, tasavvufi ve ahlaki öyküleri içeren binlerce beyitlik eserler de vardır.[90] 18. yüzyıldan itibaren mesnevi biçiminde kaside ve mektup yazmak yaygınlaşmıştı. Nitekim Mirzazade Salim'in (ö. 1743) divanında yer alan methiyelerden birinde şairin kendini övdüğünü görürüz. Akraba ve arkadaşlarına yazdığı manzum mektuplar da hep mesnevi formundadır. Daha önceki dönemlerde bu tür eserleri divanda toplamak âdet değildi. Osmanlı şiirinin genellikle katı kurallarla yönetildiğine inanılmasına rağmen, mesneviyi tercih etmeyip kaside ve kıt'a yazan şairler olduğunu görüyoruz. Örneğin Enderuni Fazıl Bey (ö. 1810) *Çenginame*'sini kıt'a biçiminde yazmıştı. Belki bu değişiklikler 18. yüzyılda yeni ortaya çıkan bir esnekliğin göstergesiydi.

Mesnevi formundaki hacimli kitaplar bir giriş, hikâye ve sonuçtan oluşan önceden belirlenmiş bir planı izlerdi. Popülerliğinin zirvesine 16. yüzyılda ulaşan mesnevinin, ele aldığımız dönemde yaygınlığı azalmıştı. Diğer türler, mesnevinin görece gerilemesiyle oluşan boşluğu doldurdu mu? 17. ve 18. yüzyıldan kalma örnekler, öncekilerle aynı türde miydi, yoksa diğer formlarla birbirine mi karışmıştı? Bu gelişmenin yol açtığı sonuçlar hakkında daha çok araştırma ve tartışmaya ihtiyacımız var.

Şeyh Galib'in bugün bile büyük ilgi çeken eseri *Hüsn ü Aşk*'ın mesnevi formunda yazılmış son büyük eser olduğu kabul edilir.[91] Şeyh Galib'le

önceki şairler arasında yaklaşım farkı şöyle özetlenebilir: Farklı anlatıcılar tarafından nakledilen bütün eski hikâyelerde, "geleneksel" mesnevi yazarının anlattığı hikâyeyi kendinden önceki anlatıcılardan öğrendiğini iddia edilir. Ancak *Hüsn ü Aşk*'ta yazar okur ile hikâye arasına ölçülmesi imkânsız bir zaman boşluğu koymaz, böylece hikâyenin efsane boyutu azalır, çağına yakınlığı artar. [92]

Öte yandan *Hüsn ü Aşk* beş farklı düzeyde okunabilir: Birinci ve en basit düzeyde insani bir aşk hikâyesi vardır. Ancak bu aynı zamanda semavi düzeye çıkma, Allah'a doğru yükselme girişimi olarak okunabilir. Farklı bir açıdan bakıldığında, bir Mevlevi dervişinin izlediği tasavvufi yolun anlatılması, bir Mevlevi ayini sırasında ortaya çıkan duyguların bir anlatı biçimine dönüşmesidir. Son olarak Mevlevi düşüncesine göre, bir insanın Allaha ulaşmak için yürüdüğü yolda geçmesi gereken aşamaların simgelenmesidir.[93]

Tarihleri Gizleyen Mısralar

Ebced hesabıyla mısralara tarih gizleme geleneği 14. yüzyıldan beri arada sırada görülmekle birlikte, özellikle ele aldığımız dönemde önem kazanmıştı. Nevres-i Kadîm yirmi dört tarih gizlediği bir beyit yazıp diğer şairleri aynını yapmaya davet etti.[94] Şairler divanlarında bu gibi mısralara tevarih dedikleri özel bir bölüm ayırıyor, bu bölümdeki şiirler andıkları kişinin önemine göre düzenleniyordu. Farklı şairlerin en dahiyane buluşlarını bir araya getiren "mecmualar" da bu sıralarda ortaya çıkmaya başladı, en ünlüsü şair Surûrî (ö. 1814) için hazırlanandı. O zamanın neredeyse bütün binalarında, yapılış tarihini saklayan kitabeler yer alıyordu. Bu tür mısralardan oluşan geniş bir seçki Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde yer alır, ilk dört ciltte bile sayıları beş yüz civarındadır. Bu şiirler, sultanların ve önemli kişilerin başından geçen olayları, özellikle de vakıf camileriyle diğer binalarının, ayrıca kapalı çarşı gibi dünyevi yapıların tamamlanma tarihini belgeliyordu. Bu kitabelerin yaklaşık yarısı İstanbul çevresindeydi.[95]

Tarih düşürmede uzmanlaşanlardan biri Bağdatlı Ülfetî idi. Memuriyet hayatında başarısız olan Ülfetî, bu tarz mısralara olan takıntısıyla çağdaşlarının canını sıkıyordu. Ancak bazı mısraları ün kazandığından Ülfetî

kübera topluluklarında kabul görmüştü.[96] 18. yüzyılda, çağının beğenisini en iyi temsil eden şair kuşkusuz Surûrî'ydi. Bütün enerjisini bu türe yoğunlaştıran Surûrî, sadece önemli insanlar veya olaylar için tarih düşmüyordu. Minareden atlayarak intihar eden bir adam, camiden ayakkabı çalınması, hatta bir kedinin ölümü bile onun tarih düşürmesine yol açıyordu.[97] 19. yüzyılda, Avrupa kökenli sanat biçimlerinin iyice yaygınlaştığı dönemde bile, şairler ve okurları tarih düşüren mısralara ilgilerini kaybetmedi. Bu tür kesinlikle daha yakından incelenmeyi hak ediyor.

Bir ekten daha fazlası: kadın şairler

Şiir yazan saray kadınları hakkında bugün elimizdeki bilgiler çok azdır; büyük bir şairi himaye ettiği bilinen sadece bir hanım sultan vardır. III. Selim'in kızkardeşi Beyhan Sultan Şeyh Galib'in hamisiydi. Galib divanının özel bir nüshasının tezhibi ve cildine 300 altın harcamıştı. Şair de Beyhan Sultan için kasideler yazmış, hem onun yaptırdığı binalar için, hem de Mihrişah Valide Sultan'ın yaptırdıkları için tarih düşürmüştü.

Osmanlı divan şiirinde adı bilinen 32 kadın şair olmakla birlikte, bizim ele aldığımız dönemde yaşamış sadece dört şair vardır: Sıdkî Hanım (ö. 1703), Fatma Faize Hanım, Ânî Fatma Hatun (ö. 1710) ve Fıtnat Hanım (ö. 1789). Dört şaire de payitahtta doğup büyümüştü, babaları ulemadandı. Sıdkî Hanım farklı isimlerle belirir: Emetullah Kadın, Sıdkî Emetullah Hanım İstanbulî, Emnullah veya Sıtkî. Şiirlerinde Sıdkî mahlasını kullanmıştı. Fatma Faize Hanım ve Sıdkî Hanım kardeşti. Babaları Kâmetîzade Mehmed Efendi iki kere İstanbul kadılığı yapmıştı. Ânî Fatma Hatun'un babasının ismi bilinmemekle birlikte, şairin Hoca Sadeddin Efendi'nin soyundan gelen ünlü bir ulema ailesine mensup olduğu biliniyor. Fıtnat Hanım'ın asıl ismi Zübeyde olup babası Ebu İshakzade Mehmed Esad Efendi (ö. 1752) I. Mahmud döneminin şeyhülislamıydı. Şairin büyükbabası İshak Efendi (1679-1734) ve kardeşi Mehmed Şerif Efendi aynı payeye sahipti ve ikisi de iyi birer şair olarak tanınıyordu. Öte yandan Fıtnat'ın kocası Mehmed Esad Efendi, II. Mustafa'nın şeyhülislamı Feyzullah Efendi'nin torunuydu. Karısı kadar bilgili olmadığından mutsuz bir evlilikleri vardı.

Tezkireci Salim, Sıdkî Hanım için "zen-i merdâne" (erkek gibi kadın) deyimini kullanmıştı. Şairenin biyografisi çok ayrıntılı olmadığından, Salim'in ona neden böyle dediğini tahmin etmek zorundayız: Sıdkî Hanım'ın Bayramiyye tarikatının bir kolu olan Himmetiliğin şeyhi Himmet Efendi'ye (ö. 1684) başvurup tarikata kabul edilmesi, iyi gazeller ve birçok kişi için tarih manzumesi yazması kendisine bu sıfatın yakıştırılmasında rol oynamış olabilir. Salim tezkiresinde bu manzumelerden birkaç örnek vermişti; biri şeyhinin ölümü hakkındaydı.[98] Sıdkî Hanım'ın divanını gördüğünü belirten Safâyî, eserlerinden bazı örnekleri hazırladığı tezkireye koymuştu.[99] Sıdkî Hanım'ın divanının dışında, kaynaklar bazı tasavvufi şiirlerini (*Genc-i Envâr* ya da diğer adıyla *Kenzü'l-envâr* ve *Mecma'ü'l-ahbâr*) ve bazı gösterişli risalelerini belirtiyor; hiçbiri incelenmiş değildir.

Tezkireci Râmiz, kızkardeşi Fatma Faize Hanım hakkında bazı ilginç bilgiler verir. Sıdkî gibi onun da başarılı bir şair ve nesir yazarı olduğunu, erken dönem Osmanlı kadın şairleri Mihri Hatun ve Zeynep Hatun'u beğendiğini belirtir. Fatma Faize'nin Arapça bilgisi özellikle takdir ediliyordu. Yazar sadece Sıdkî'nin başarılı görüldüğünü iddia etmesine rağmen, Faize birçok konuda son derece hünerli olduğundan epeyce kıbkançlığa neden olmuştu. Asıl ilginç olan Râmiz'in kadınların eserlerini değerlendirmeye kudreti olmadığını, bu yüzden kısa kestiğini belirtmesidir. İki kızkardeş Edirnekapı Mezarlığı'nda, babalarının yanında gömülüdür.[100]

Ânî Fatma Hatun çok bilgili olmasıyla ünlenmişti. Biyografisini yazan Salim ona *hâce-i zenân* (kadınların hocası) diyordu. Aynı zamanda usta bir hattattı.[101] Salim'e göre nesih ve talik hatları yanı sıra gazelleriyle de birçok erkeği geride bırakmıştı. Ayrıca Ânî Fatma'nın, 16. yüzyılın tanınmış şairi Zeynep Hatun'dan daha iyi olduğunu düşünüyordu. Burada dikkat çekici olan, Ânî Fatma'nın gazellerine büyük değer vermiş gibi görünen Salim'in iş ünlü kişilerle kıyaslama yapmaya gelince şairi Nedim veya Nâbî'yle değil, bir başka kadınla karşılaştırmasıdır. Salim'e göre Ânî Fatma Hatun, zamanın erkekleri arasında yaygın olan kelime oyunlarına dayalı kötü bir şakanın hedefi olmuştu. Fatma Hatun'un bu "şakayı" tezkirenin yazarı kadar eğlenceli bulup bulmadığı sorusunu akıldan çıkarmamak gerekir; zira bu şaka yüzünden kuşkusuz güzel hatla yazılmış olan divanı, onarılamayacak bi-

çimde tahrip görmüştü.[102] Şairin evliliğinden olan ve Emirzade olarak bilinen oğlu, Yenişehir kadısıyken 1710'da öldü. Muhtemelen annesinin edebiyatla uğraşmasından dolayı kendisi de alay konusu olmuştu.[103]

Kadın şairler içinde en büyük ilgiyi Fıtnat Hanım'ın çektiği anlaşılıyor. Koca Ragıb Paşa ve Haşmet'le karşılıklı latifelerinden hazırcevaplığı belliydi. Osmanlı yönetici sınıfına mensup diğer şairler gibi, padişah cüluslarına, şehzade ve sultan doğumlarına, cami, çeşme ve sahilhanelerin tamamlanmasına tarih düşen şiirler yazmıştı. Ayrıca kendisinden önce yaşamış şairlere nazire yazdığını görüyoruz.[104] Koca Ragıb Paşa ve dolayısıyla Nâbî'nin etkisinde olan şiiri, zamanın beklentilerine sadece içerik değil biçim açısından da uygundu; başka bir deyişle, şiirlerinin bir kadının kaleminden çıktığı belli değildi.[105] Kuşkusuz kamuoyunda tanınma bakımından kadınların erkekler kadar şansı yoktu ve yerleşik kurallara uyum sağlama zorunlu bir koşul olarak görülüyordu. En azından Türkiye kütüphanelerinde yapılacak daha kapsamlı bir incelemenin bugüne kadar bilinmeyen bazı kadın yazarları gün ışığına çıkarmasını ümit edebiliriz. Kısa bir süre önce mektupları bulunup yayınlanan kadın derviş Asiye Hatun, günümüz araştırmacılarının yeniden bulmaya çalıştığı o unutulmuş yazarlardan biri olabilir.[106]

Nesir

Yazarlar 19. yüzyılda Batı'nın edebi biçimleriyle temas kurana kadar, nesir şiire göre hep ikinci planda kaldı ve üsluba içerikten daha fazla önem verildi. Nesir yazarları şairlerin öncülük ettiği biçimleri taklit etme eğilimindeydi. Nesir örnekleri arasında dini metinler, İslam tarihi menkıbeleri, dini-destani metinler, bilgili kişiler veya "sıradan" halk için yazılan hikâyeler, tanınmış ya da tanınmamış kişilere dayalı kahramanlık hikâyeleri, Osmanlı hanedanının tarihi, bürokrat ve şair tezkireleri, eski metinlere düşülen şerhler, seyahatname ve sefaretnameler, yükselme heveslisi bürokratlar için hazırlanan ve resmi evrak örneklerinden oluşan derlemeler (münşeat) yer alıyordu. 17. ve 18. yüzyıla ait yüzlerce metin bu kategorilerden birine giriyordu ve özellikle bol tarihi metin vardı.[107]

Fahir İz Osmanlı nesrini üç kategoriye böler. Birincisi (sade) günlük konuşma diliyle yazılmış metinleri kapsar. İkinci kategoride (süslü, in-

şa) yer alan metinlerde ise çok az Türkçe kelime vardır; sözlüklerden gelişigüzel seçilmiş Arapça ve Farsça kelimeler ait oldukları dillerin gramerine göre kullanılır; seci esastır ve divan şiirinin kelime oyunları bu kategoride yaygındır. Üçüncü kategori de (orta) günlük konuşma dilinden oldukça uzak bulunmakla birlikte, yazar edebi hünerlerini sergilemekten çok içeriğe önem verir.[108] Birinci kategoriye giren masal, hikâye, kıssa gibi metinler, resmi eğitimden geçmemiş kişilerin anlayabileceği türdendir. Buna karşılık ikinci kategoride, üslup hedefe ulaşmakta kullanılan yol değil hedefin kendisidir; öyle az bilinen Arapça ve Farsça kelimeler kullanılır ki, bunları ancak çok iyi öğrenim görmüş kimseler anlayabilir. Farsça gramere göre oluşturulmuş tertipler uzun ve karmaşık, cümleler uzun ve dolambaçlıdır. "Halk Osmanlıcası" olarak tanımlanan üçüncü kategoriyse, Arapça ve Farsçanın dil özelliklerini, bu dillerdeki şiiri az bilen okuryazar şehirlilere yöneliktir ve gündelik Türkçeye de yer vardır.[109]

Osmanlı nesri deyince akla ilk gelen yazarlar "süslü" nesirde ustalaşmış olanlardı. Veysî (1567-1628), Nevîzade Atayî ve Nergisî (ö. 1635) gibi bu tür yazarlar aslında şairdi. Veysî'nin özellikle *Siyer-i Veysî* ve *H'âb-nâme-i Veysî* adlı eserleri 18. yüzyıl yazarlarınca örnek alınmıştı. Bu yazarlar, Farsça örnekleri yeğleyen diğer şairlerin tersine Osmanlı seleflerine önem veriyordu. Yazdıkları süslü nesir sayesinde beğenilen yazarların çoğu ya bir devlet dairesinde kâtipti ya da kadılık gibi bir meslekleri vardı. Dostlarına veya hamilerine yazdıkları mektuplar, üslup elkitaplarında örnek verilerek günümüze kadar ulaştı.

Yer darlığından dolayı yalnız iki nesir örneğini, Evliya Çelebi'nin on ciltlik seyahatnamesi ile Aziz Efendi'nin (ö. 1798) *Muhayyelât-ı ledünn-i ilâhî*'sini seçeceğiz. İki yazar da çağdaşlarınca değil, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl eleştirmenlerince takdir edildi: Evliya, hem Osmanlı dünyasının coğrafyası ve etnografyasını tasvir etmesi hem de hikâye anlatma geleneklerini capcanlı sürdürmesiyle, Aziz Efendi ise Doğu'nun masal ve hikâye metinleri ile Osmanlı yazarlarının 19. yüzyılın ikinci yarısında kaleme aldığı roman ve öyküler arasında bir köprü oluşturmasıyla.[110]

Evliya yeknesaklıktan kaçınmak için Osmanlı yazarlarının bildiği tüm nesir türlerini kullanıp çeşitli üslup denemelerine başvurmuştu.[111]

Hendrik Boeschoten Evliya'nın yazılarını dört kategoriye ayırmıştır: düz anlatım, yazarın metnin içine yerleştirdiği şiirler, diğer yazarlardan alıntılar ve diğer dil ve ağızlardan kelime örnekleri.[112] Evliya'nın renkli ve akıcı anlatımı, yeteneği ve engin tecrübesinin yanı sıra IV. Murad'ın sarayında Enderun'da aldığı iyi eğitimden kaynaklanır.[113] Üslubunu, Fahir İz'in belirlediği "orta" nesir kategorisine yerleştirmek doğru olur. *Muhayyelât-ı ledünn-i ilâhi*'nin yazarı Aziz Efendi Girit'te doğmuş ve gençken babasından kalan serveti çarçur edince İstanbul'a gitmişti. Burada önce silahşoran-ı hassada görev yaptı, sonra bürokraside başarılı bir kariyer sahibi oldu. İlk daimi Prusya büyükelçisi olarak Berlin'e gitti ve 1798'de burada öldü. Hayatının bir döneminde bunalıma girince kendini tasavvufa vermişti. Hayatından birçok sayfa *Muhayyelât*'taki hikâyelere yansımıştır.

Aziz Efendi'nin eseri, başka metinlerle kurduğu zengin bağlarla dikkat çeker. Yazar *Bin Bir Gece Masalları* gibi derlemeleri ve diğer Ortadoğu masallarını referans noktası olarak kullanmıştı; metinlerinde mesnevilerin dışında antikçağ Yunan mitleri ve Müslüman evliya efsanelerinden de izler olduğunu görürüz.[114] Eseri oluşturan üç büyük kısma "hayal" adı verilir. İlk bölümde Kamercan adlı şehzade ve Gülruh adlı sultan kızının, sonra da çocukları Asil ve Nesil'in maceraları anlatılır. İkinci bölüm Cevad adlı dervişin tasavvufi yolculuğu hakkındadır. Üçüncü bölümse bir diğer tasavvufi arayışı, bu kez Şehzade Naci'nin arayışını ve oğlu Dilâgâh'ın maceralarını anlatır. Her bölümde çeşitli öyküler ortak bir çerçeveyle birbirine bağlanır. Bunların birbirine bağlantısı o kadar yakındır ki, eserin tümü bir romanı andırır. Bu anlamda bugün büyük ölçüde unutulmuş olan bu metin, 19. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan geç dönem Osmanlı romanına özgü özellikler barındırır. Ayrıca Aziz Efendi'nin girişi atmosfer bakımından oldukça modern, hatta post-moderndir. Yazar orijinali Farsça olan kurmaca bir eseri yeniden biçimlendirip daha da kurmaca haline getirdiğini iddia eder. Böylece okurun bu hikâyelerin hayal ürünü olduğunu bilmesi sağlanır. Yine de arka planda bunların gerçek olabileceğine dair bir yanılgı olasılığı her zaman vardır. Kuşkusuz yazar, dünyayı Allah'ın nakşı olarak gören tasavvufi görüşlerini dile getirmeyi arzulamıştı.[115]

Aziz Efendi'nin bu eseri ölümünden uzun bir süre sonra, 1852'de basıldı.[116] Bazı Osmanlı eleştirmenleri eseri karakter açısından çok "Şarkvari" bulmuş, bir sürü kocakarı masalı içerdiğini iddia etmişti. Buna rağmen hikâyeleri çok yaratıcı bulan 19. yüzyıl aydınları eseri büyük bir merakla okudular.[117] Geç dönem Osmanlı romanının yerel köklerini yeterince incelememiş olabiliriz. Elbette Fransız romancıların sunduğu örnekler belirleyici olmakla birlikte, Osmanlı geleneği içindeki unsurlar yolu açmasaydı, onların bu kadar kolay benimsenmesi imkânsız olurdu.

NOTLAR

1 Osmanlı şair ve yazarları, eserleri ve bunlarla ilgili araştırmalar için, bkz. Agâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Cilt I: *Giriş*, 2. baskı (Ankara, 1973); Andreas Tietze ve Georg Hazai, *Turkologischer Anzeiger* (Viyana ve Budapeşte, 1975-); Hatice Aynur, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları: Tezler, Yayınlar, Haberler* (İstanbul, 1991-).

2 Bosnalı Alaeddin Sabit, *Divan*, ed. Turgut Karacan (Sivas, 1991), s. 306.

3 17. ve 18. yüzyıldaki bu göreceli ihmal, Ahmet Atilla Şentürk'ün hazırladığı mükemmel antolojide belirgindir: 68 yazardan sadece 12si ele alınan dönemde eser vermiştir: *Osmanlı Şiiri Antolojisi* (İstanbul, 1999).

4 Biri 16. yüzyılda, diğeri 19. yüzyılda yaşamış iki yazar, bu bakış açısına örnek oluşturur: Gelibolulu Mustafa Âli 1592 tarihli bir yazısında Türk dili hakkında şunları belirtiyordu: "Fi'l-vâki fi zemanina vilayet-i Ruma'da câri olan lisan bu el-acebü'l-lisane-i çârdan mürekkeb bir nutk-ı pâk-ı müzehhebdir ki ehl-i diller tekellümünde guya ki sairinden azebdir. Faraza lisan-ı Arabî tekellümü farz veya vacib olsa ve zeban-ı Farsî istimali sünnet-i seniyye makamında kıyam bulsa beyan olunan halavetden mürekkeb lisan-ı Türkî telaffuzu müstahab ve basitinin Türkî fusaha kavlince nehyi vâcibdir": Cornell H. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafâ 'Âli, 1541-1600* (Princeton, 1986), s. 253-254. 19. yüzyıl içinse devlet adamı, aydın ve edebiyatçı Ziya Paşa'nın (1825-80) görüşlerini aktaracağız: Ziya Paşa'ya göre Türkçe muhakkak benzersiz bir dildir ama Farsça onun güzelliğini iki kat arttırmış olup bu iki dil mükemmel bir uyum içindedir. İki ilham ve irfan denizi bir araya gelip daha büyük bir deniz yaratmıştır. Ayrıca Farsça daha önce Arapçayla kusursuz hale geldiğinden, bu üç deniz bir okyanus meydana getirmiş ve bu okyanusa Osmanlı dili denmiştir: Ziya Paşa, *Harâbât* (İstanbul, 1291 / 1874), 1. Cilt, s. 8-9 (Mukaddime, yazarın çevirisi).

5 Hüseyin Ayan, *Cevrî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni* (Erzurum, 1981).

6 Nuran (Üzer) Altuner, "Safâyî ve tezkiresi", doktora tezi, İstanbul Üniversitesi (1989), s. 140.

7 Sedit Yüksel, *Şeyh Galip: Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri* (Ankara, 1980), s. 20.

8 Ayan, *Cevrî*, s. 14. Bazı işe yarar tarihi bilgiler içermesine karşın, üretken selimname edebiyatının başarılı bir örneği olarak görülmeyen Bitlisli'nin eserinin 17. yüzyılda hâlâ okunması ilginçtir. Nitekim 1620'de Çerkesler Kâtibi Yusuf, bu eserin manzum uyarlamasını yazmıştı.